سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٣١٠)

ما قيل فيه

لا دليل عليه

من كتب أصول الفقه والسياسة الشرعية

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

1. ١-"ثم إن ها هنا بحثين الأول قد عرفت أن الدليل أنه لا يكون القرآن إلا ما تواتر هي العادة التي أشرنا إليها وليس لهم دليل غيرها وقد تعقب بعض المحققين هذا الدليل وقال مثال العادة طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب واستمرار الجبل حجرا ثم قال فهذه العادة التي يحال على مثلها وعمدتها حصول العلم بمقتضاه ويترتب على العلم بمتقضاها العلم بمكابرة منكرها وهذه العادة التي ذكرت هنا المسلم منها لزوم تواتر في الجملة وجمهور التفاصيل وقد وقع بفضل الله تواتر أكثر مما تقضي به العادة من ذلك وأما ما ادعوه هنا فلا قضى به عقل ولا ساعده الواقع وكثير من الناس العقلاء العلماء لا سيما المختصون بعلم القرآن على خلاف هذه الدعوى وتهجينها وقد ذكروا ذلك وأقرب شيء من الكتب المحيطة المتداولة النشر لابن الجزري ومن ادعى على الناس أنهم منكرون للتواتر الضروري الذي يراجع كل منصف نفسه بعد مبالغته في البحث فيحكم على دعواهم بالبطلان فمنزلة هذا المدعي الإهمال انتهى

فهذا البحث الأول في قولهم وكل ما لم يتواتر فإنه ليس بقرآن الذي أشار إليه قوله فما أتى بغيره لا ينظر البحث الثاني على قول ابن الجزري الذي نقله في الإتقان واستحسنه من أن كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها إلى آخر كلامه فإنه قد أورد عليه ذلك المحقق أن الذي اشترطه غير صحيح أما موافقة خط المصحف **فلا دليل على** ذلك كيف وقد خولف المصحف في مواضع لم يقرأ أحد على مقتضاه فيها فهل قرأ أحد / أو لاأذبحنه / / ولا أوضعوا خلالكم / ونحو ذلك ولا نسلم استقرار خط المصحف على قانون والعمدة إنما هو النقل والمصاحف وضعت لضبط الجملة". (١)

2. ٢-"البصيرة الوافية في ذلك الفن فما تردد في بعض ألفاظه أو في بعض مقاصده فليس له أن يرويه عنه إلا أن يشعر بالترديد والاحتمال فحصل من المجموع ما ذكرناه أنه لا حجر عن الأخذ عن الكتب الموضوعة في الإسلام والرواية عنها على الوجه الذي لخصناه مهما عرف من تنسب إليه ولم يكن من الكتب التي لم يتواتر تعيين مصنفها ولا اشتهر ولا نقله عدل ولم يظهر الخلل في نقلها وضبطها ويكفي المقلد في جواز التقليد لمصنفها ما نقله الآخذ الجامع للشروط التي ذكرناها فهذا هو الذي يترجح لنا في ذلك إذ **لا دليل على** تحريمه ولا أمارة تثمر الظن ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو متجاهل وإنما ذكرنا

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٦٩

هذا لئلا يقال إن من جمع مصنفا من كتب له فيها سماع ولا إجازة فلا يوثق بما جمعه انتهى بأكثر ألفاظه وهو كلام حسن وعليه عمل الناس قديما وحديثا وهذا عند الفراغ من مباحث السنة وما يتعلق بها اخذنا في بيان تعريف الخبر وبيان أحكام يعرف بها صحة الدليل وفساده فقلنا ... ودونك التنبيه يا نبيلا ...

اختلف العلماء في تعريف الخبر كاختلافهم في تعريف العلم فقيل لا يعرف لأن العلم به ضروري والضروري لا يحد إذ الحد إنما هو لتعريف المجهول والفرض أنه ضروري وقيل لا يحد لعسر تحديده واختار الجمهور تعريفه ومنعوا دعوى ضرورية معرفة حقيقته وعرفوه بتعاريف اخترنا في النظم ما أفاد قولنا ... والخبر الكلام ذو الإسناد ... حيث له من خارج مفاد ...". (١)

٣. ٣-"الاعتبارت كلها ثم المرسل ينقسم في نفسه إلى قسمين إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لا يعلم إلغاؤه وإليها أشار قوله

فبعضه مؤثر ويلغى

منه الغريب عندهم والملغى

الأول الملغى والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو العكس لكن لا شيء من تلك الاعتبارات السابقة بل النظر إلى ثبوته في الجملة من دون أصل معين يلائم رده إليه ويقرب من جنسه وإلى ما لا يعلم أن الشارع اعتبره بشيء من ذلك وهو الغريب وقد اشتمل النظم عليها وبدا منها بالملائم فقال

فالأول الملائم الصدر

ليس له أصل به يعتبر

أي صدر به البحث في قوله فبعضه مؤثر وقيد النفي بقوله

معين لكنه مطابق

لمقصد الشرع له موافق

لإفادة أنه ليس له أصل معين يعتبره الشارع للإعلام بأنه وإن رد إلى أصل بعيد لا يلائمه ولا يقرب

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/١٣٨

من جنسه فإنما هو للاستظهار بكونه معتبرا في الجملة ومن ذلك كقتل المسلمين المترس بهم عند الضرورة فإنه إذا تترس الكفار بالمسلمين وقصدونا جاز لنا قتل من تترسوا به لمصلحة وهي أن يسلم أكثر منهم من المسلمين وقد دعت الضرورة إليه وهي المدافعة عن أرواح المسلمين فجاز قتلهم **ولا دليل على** الجواز إلا القياس المرسل ورعاية الأصلح في الجملة لأهل الإسلام ولا أصل له معين يرده إليه وإنما يرده إلى حملي هي رعاية مصالح الإسلام وقال

لبعض ما يقصده في الجملة ... متعلق بقوله موافق

وليدع بالمصالح المرسلة". (١)

٤. ٤-"سميناها القول المجتبى في تحقيق مسائل الربا أثبتنا فيها أنه **لا دليل على** تحريمه في غير الستة التي ورد بها النص

ولما كان الأصوليون قد اعتادوا ذكر أبحاث الاعتراض في آخر بحث القياس وكان أصل النظم قد ذكر تنبيها في ذلك وذكر عدم الاحتياج إلى مثلها وأنها راجعة إلى شيئين إلى منع أو معارضة وأن من أتقن ما سلف من شرائط القياس لا يحتاج إليها قال الناظم

تنبيه أما الاعتراضات فلا

فصاحب الأصل لها قد أهملا ... وقال من حقق ما قد سلفا

فهو لها بما مضى قد عرفا ... مرجعها منع أو المعارضه

موضوعة للبحث والمناقضه ... أبحاثها تبسط في الشروح

يعرفها ذو النظر الصحيح

قوله أما الاعتراضات اللام للعهد الخارجي لأنه قد عرفت بين الأصوليين لا تخلو عنها مطولات تأليفهم وأنهوه إلى خمسة وعشرين اعتراضا وهي في التحقيق من علم الجدل وقد وضعت فيه علوم آداب البحث فلا حاجة للأصول من حيث هو أصول إلى تفاصيلها إذ من حقق شرائط الأصل والفرع والعلة التي سلفت استغنى عنه فلذا قلنا فهو لها بما مضى قد عرف فمن عرف شرائط أركان القياس وعلله وأنواعه استغنى عن تفاصيل معرفة الاعتراضات

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٢٠٦

مثاله الاعتراض بفساد الوضع وهو أحد الخمسة والعشرين قد". [1]

٥. ٥-"أنه مجمل قالوا لأن مراتب الجموع متفاوتة فليس حمله على بعض منها أولى من الآخر فيكون مجملا وأجيب بأنه وإن كان مترددا بين مراتبها فالترجيح بحمله على ما هو المتحقق كاف في بيان وجه الأولوية للخروج عن الإجمال الذي هو خلاف الأصل

المسألة الثانية قوله كذلك التحريم للأعيان أي لا إجمال فيما أتى ومن التحريم الواقع على الأعيان نحو ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ وهو قول الجمهور كما أفاده قول الأجزل والدليل أن من استقرأ اللغة علم أنه ليس المراد تحريم العين بل التحريم على ما يناسبه مما سيق له الخطاب كالأكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطؤ فإذا قيل ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أو الخنزير أو الخمر أو الحرير حمل على ما سبق إليه الفهم عرفا من الوطء ونحوه مما يتبادر فيما ذكر وهذا مراد النظم بقوله يكون للمعتاد أي يكون التحريم للأعيان للمعتاد عرفا وخالف في ذلك الأقل وقالوا بل هو مجمل إذ تحريم العين غير متصور فلا بد من إضمار شيء يكون متعلقا للتحريم والأفعال كثيرة فإنه يحتمل تحريم الأم الوطء والنظر والاستخدام وفي تحريم الحرير البيع واللبس واللمس وكذلك سائر ما ذكره

قالوا ولا سبيل إلى إضمار الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقتصر فيه على مايدفعها فيتعين إضمار البعض **ولا دليل على** تعيين شيء من المقدرات إذ ليس حمله على واحد منها أولى من الآخر فيتوقف في ذلك وهو معنى الإجمال وأجيب بالمنع من عدم تعين إضمار بعض معين بل ما سبق إلى الأذهان من العرف هو المراد هذا تقرير المسألة

واعلم أن من الأصوليين من يذكر هذه المسألة في باب العموم وهي المسماة بعموم المقتضى ولم يتقدم ذكرها في النظم ولا شرحه فلنشر إليها وإلى الراجح فيها ونقول تقدم في باب المنطوق أن الدلالة إذا توقفت في الصدق أوالصحة على مقدر محذوف سميت دلالة اقتضاء نحو ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾". [2]

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٢١٢

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٣٥٥

٦. ٦-"وأجيب بأن ذلك فيما إذا كانت المجازات متساوية **ولا دليل على** تعيين أحدها وهنا الدليل قائم على أن الباقي هو المراد بقاء على الأصل فيصار إليه

وأما قوله ... ولا صلاة في المبينات ... عد كذا الأعمال بالنيات ...

فهذا مما قيل بأنه مجمل فرده الجمهور وقالوا بل هو مبين أعني قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بطهور وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات ليس بمجمل وهو بهذا اللفظ رواه الحاكم في الأربعين عن مالك وإن كان قد نقل النووي عن أبي موسى المديني وأقره عليه بأن الذي وقع في الشهاب بإسقاط إنما لا يصح له الإسناد ولكنه قد رواه مالك وابن حبان كما ذكره في تلخيص الحبير وأما بزيادة إنما فهو متفق عليه والمراد أنه قد أشار في النظم إلى إنما ورد فيه النفي على الذات من الأسماء الشرعية مثل لا صلاة إلا بطهور لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وغير ذلك". (١)

٧. ٧-"وأما علم البيان فهو غير ضروري في الاستخراج نعم هو مما يزيد الناظر قوة في استخراج المعاني وأما المنطق فلا حاجة إليه بل هو مما تذهب بقراءته الأوقات ولا يرى من يعرفه ينتفع به إلا كالفاكهة يتفكه بها وإلا فلا دخل له في الاجتهاد ولكن تعمق الأصوليون بجعله في أول مؤلفاتهم البسيطة كابن الحاجب ومن تبعه فاعموا بصائر الناظرين وظنوا أنه لا يتم لهم معرفة أصول الفقه إلا بتلك الأساطير الباطلة والأقوال التي هي عن حلية الكتاب والسنة عاطلة بل هي لهما مخالفة ومشايلة وفيها عقارب للساعة لقواعد الإسلام وقاتلة لأشرف الأحكام وأول من سن لهم هذه السنة الغزالي فإنه أول من أودعه كتابه في أصول الفقه وقال لا يوثق بعلم من لم يتمنطق وليس كما قال لكنه توسع فيه فظن أنه يفتح به عن مغلق العلوم الأقفال وقد رد كلامه العلماء من المحققين والفحول من أساطين أئمة الدين والثاني أصول الفقه وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استخراج الظن بالأحكام الشرعية أو العلم بها ولا ريب أن التبحر فيه ومعرفة قواعده وخوافيه بها يتمكن من الاجتهاد وهي عمدته عند النقاد والثالث معرفة كتاب الله تعالى قالوا والمراد معرفة آيات الأحكام وحصروا ذلك في خمسمائة آية قلت **ولا دليل على** حصرها وكل القرآن وآياته دالة على الأحكام فالأولى أن يقال المراد من معرفة الكتاب

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٣٥٨

إمكان استحضار ما يدل على ما يراد من جزيئات الاستخراج فيرجع إليه عند ذلك وليس بمحصور في معين من الأعداد

الرابع معرفة السنة النبوية وهي بحر لا تنزفه الدلاء ولا تحيط به العلماء ولذا روي عن الشافعي أنه قال علمان تتعذر الإحاطة بهما علم السنة وعلم اللغة وأقرب ما يقال تكفي الأمهات الست المعروفة وقد جمع متونها ابن الأثير في جامع الأصول فإنه لا يكاد حكم من الأحكام تخلو عن دليله وقد اعتنى العلماء بها أي بهذه الكتب الستة وتكلموا على رواتها وعلى". (١)

٨. ٨-"الشجار فلا يحتاج إلى الحاكم وحكم الحاكم من دون مرافعة كقول أهل الفتيا

هذا ومن لم يعقل التقليدا

مغفلا لجهله بليدا ... فكل ما يفعله صحيح

هذا الذي يقضي به الترجيح ... معتقد الجواز ما لم يخرق

إجماعنا لكنه فيما بقي ... يفتي برأي العلما من شيعته

ثم بأدنى جهة من جهته

هذه المسألة أي مسألة الجاهل الذي لا يعقل التقليد ولا رشد له بمسائل الفروع وإنما يقبل ضروريات الدين قال العلماء من كان بهذه الصفة فإن الحكم فيما يفعله معتقدا جوازه هو الصحة كما قال فكل ما يفعله صحيح إلا أن يخرق الإجماع فإنه ينكر عليه ولو اعتقده جائزا والمراد الإجماع القطعي لا الظني فإنه بمثابة الدليل الظني هذا رأي الجمهور وقد أشير إلى رجحانه حيث قال هذا الذي يقضي به الترجيح ووجهه ما تقرر أنه لا إنكار في الظنيات على من يعتقد جواز الشيء إذ من شرط الإنكار اعتقاد الحرمة فالجاهل ينزل منزلة المجتهد في عدم التضييق عليه من حيث أن كلا منهما لا يلتزم بطريقة مخصوصة بل ما اعتقد جوازه عمل به وهذا معنى قول الفقهاء الجاهل كالمجتهد

وأما حكمه فيما عدا ذلك فقد أشار إليه النظم بقوله يفتي إلخ فينزل منزلة العامي الذي يعقل التقليد من حيث لم يعلم الجواز فيفتي بمذهب العلماء من شيعته الذي هو من جهتهم وذلك كعوام الزيدية في قطر اليمن يفتون بمذهب الهادي ثم إذا عدم أفتي برأي علماء أقرب جهة إليه كالمستفتي إذا عدم العلماء في بلاده وجب عليه الخروج إلى أقرب جهة إليه وهذا من الناظم متابعة للأصل وإلا فالظاهر

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٣٨٤

أنه يفتي بمذهب أي إمام من الأئمة **ولا دليل على** ما ذكر من الترتيب ولنا بحمد الله أبحاث على هذه المسائل أودعناها رسالة مستقلة ولا يحتمل هنا التطويل بذكرها

ولم نجز بحمد الله الكلام على تاسع الأبواب وما قبله أخذ في ذكر عاشرها وهو آخرها فقال". (١)

٩. ٩-"وابنه١ إلى أن الصيغة الموضوعة للعموم إذا خصت صارت مجملة، ولا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات إلا بدليل، كسائر المجازات، وإليه مال عيسى بن أبان. انتهى.

واستدلوا بأن معنى العموم حقيقة غير مراد مع تخصيص البعض، وسائر ما تحته من المراتب مجازات، وإذا كانت الحقيقة غير مرادة، وتعددت المجازات، كان اللفظ مجملا فيها، فلا يحمل على شيء منها "والباقي أحد المجازات فلا يحمل على شيء منها"*.

وأجيب: بأن ذلك إنما يكون إذا كانت المجازات متساوية، **ولا دليل على** تعين أحدها، وما قدمنا من الأدلة فقد دلت على حمله على الباقي فيصار إليه.

القول الثالث: أنه إن خص بمتصل كالشرط و"الاستثناء"** والصفة فهو حجة فيما بقي، وإن خص بمنفصل فلا، بل يصير مجملا، حكاه الأستاذ أبو منصور، عن الكرخي، ومحمد بن شجاع الثلجي، بالمثلثة والجيم.

قال أبو بكر الرازي: كان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول: في العام إذا ثبت خصوصه سقط الاستدلال باللفظ، وصار حكمه موقوفا على دلالة أخرى من غيره، فيكون بمنزلة اللفظ، وكان يفرق بين الاستثناء المتصل باللفظ وبين الدلالة من غير اللفظ، فيقول: إن الاستثناء غير مانع بقاء اللفظ فيما عدا المستثنى. انتهى.

ولا يخفاك أن قوله سقط الاستدلال باللفظ مجرد دعوى، ليس عليها دليل، وقوله: وصار حكمه ... إلخ ضم دعوى إلى دعوى، والأصل بقاء الدلالة، والظاهر يقتضي ذلك، فمن قال برفعها أو بعدم ظهورها لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، ولا دليل أصلا.

القول الرابع: إن التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به، كما في قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ ٢؛ لأن القيام الدلالة على المنع من قتل أهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم وهو القتل باسم المشركين، وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام، ويوجب تعلقه بشرط

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٤١٦

لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به، كما في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ٣؛ لأن قيام الدلالة على اعتبار النصاب والحرز، وكون

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، الجبائي، أبو الهاشم، تقدمت ترجمته ص"١٤١".

٢ جزء من الآية "٥" من سورة التوبة.

٣ جزء من الآية "٣٨" من سورة المائدة.". (١)

١٠. ١٠-"وأيضا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثني في اليمين بعد سكوته وقتا يسيرا، **ولا دليل على** الزيادة على ذلك، وقول ابن عباس "هو ما عرفت من جوازه بعد سنة. قال ابن القيم في "مدرج السالكين"١: إن مراد ابن عباس"* أنه إذا قال شيئا ولم يستثن، فله أن يستثني عند الذكر قال: وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه. انتهى.

وهذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه.

وروي عن سعيد بن جبير أنه يجوز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة.

وعن طاوس٢: يجوز ما دام في المجلس. وعن عطاء٣: يجوز له أن يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة.

وروي عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين.

واعلم: أن الاسثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة، منها حديث: "لأغزون قريشا" المتقدم.

ومنها: ما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها" فقال العباس: إلا الإذخر، فإن لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وسلم: "إلا الإذخر" ٤.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٣٤٢/١

١ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي، الحنبلي، المولود سنة إحدى وتسعين وستمائة هـ، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، مشارك في غير ذلك أيضا لازم ابن تيمية، وسجن معه في قلعة دمشق، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "زاد المعاد، إغاثة اللهفان، الجواب الكافي، بدئع الفرائد"، وله "مدارج السالكين" شرح فيه منازل السائرين إلى الحق المبين، وهو كتاب في أحوال السلوك. ا. هـ. هدية العارفين "٢/ ١٥٨" كشف الظنون "٢/ ١٨٢٨"، معجم المؤلفين "٩/ ١٠٦".

٢ هو طاوس بن كيسان، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني، الفقيه القدوة، الحافظ، عالم اليمن، سمع من زيد بن ثابت، وعائشة وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، توفي سنة ست ومائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٥/ ٣٨"، شذرات الذهب "١/ ١٣٣"، الجرح والتعديل "٤/ ٥٠٠".

٣ هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم، أبو محمد القرشي، ولد أثناء خلافة عثمان رضي الله عنه، حدث عن عائشة وأم سلمة وعثمان بن عفان وغيرهم، كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث، أدرك مائتين من الصحابة، توفي سنة خمس عشرة ومائة هـ، ا. هـ. تهذيب التهذيب "٧/ ١٩٩" سير أعلام النبلاء "٥/ ٧٨".

٤ أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه، في كتاب الحج باب تحريم مكة، وتحريم صيدها "١٣٥٣"، والنسائي في كتاب مناسك الحج باب حرمة مكة "٢٨٧٤" ٥/ ٢٠٣". والبخاري مرسلا في المغازي باب رقم "٥٣" الحديث "٤٣١٣" وأخرجه أيضا متصلا من حديث ابن عباس برقم "١٨٣٤" وأبو داود: في كتاب المناسك باب تحريم مكة "٢٠١٨". وابن الجارود في المنتقى "٥٠٩". وابن جبان في صحيحه برقم "٣٧٢٠".". (١)

١١. ١١-"للمال وباعتباره يكون المال سببا للوجوب فإن لمضي كل حول تأثيرا في حصول النماء المطلوب من عين السائمة بالدر والنسل والمطلوب من ربح عروض التجارة زيادة القيمة
وسبب وجوب صدقة الفطر على المسلم الغني رأس يموله بولايته عليه ولهذا يضاف إليه فيقال صدقة الرأس ويتضاعف الواجب بتعدد الرؤوس من الأولاد الصغار والمماليك وإنما عرفنا هذا بقوله عليه

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٣٦٦/١

السلام أدوا عن كل حر وعبد وقال عليه السلام أدوا عمن تمونون وحرف عن للانتزاع فأما أن يكون المراد طريق الانتزاع بالوجوب على الرأس ثم أداء الغير عنه وهذا باطل فإنه لا يجب على الكافر والرقيق والفقير والصغير فعرفنا أن المراد انتزاع الحكم عن سببه وفيه تنصيص على أن الرأس بالصفة التي قلنا هو السبب الموجب للوجوب وأما الفطر فهو شرط وجوب الأداء والإضافة إليه بطريق المجاز على معنى أن الوجوب عنده يكون وإنما جعلنا الفطر شرطا والرأس سببا مع وجود الإضافة إليهما لأن تضاعف الواجب بتعدد الرؤوس دليل محكم على أنه سبب والإضافة دليل محتمل فقد بينا أن الإضافة قد تكون إلى الشرط مجازا ولأن التنصيص على المئونة دليل على أن سبب الوجوب الرأس دون الفطر فالمئونة إنما تجب عن الرؤوس ولهذا اشتمل هذا الواجب على معنى المئونة وعلى معنى العبادة لأن صفة الغنى فيمن يجب عليه الأداء يعتبر لوجوب الأداء وذلك دليل كونه عبادة وصفة المئونة في المؤدي دليل على أنه بمنزلة النفقة وجواز الأداء قبل الفطر دليل على أن الفطر ليس بسبب في وجوب الأداء بشهود وقت الفطر في حق من لا يؤدي الصوم **أصلا دليل على** أن الفطر شرط وجوب الأداء فإن الكافر إذا أسلم ليلة العيد أو الصبي بلغ أو العبد عتق يلزمه الأداء بطلوع الفجر من يوم الفطر ولهذا لو أسلم بعد طلوع الفجر لم يلزمه وإن أدرك اليوم لأن وقت الفطر عن رمضان في حق وجوب الصدقة عند طلوع الفجر فإذا انعدمت الأهلية عند ذلك لم يجب الأداء وتكرر الوجوب". (١)

١٢. ١٢-"فلا يزول المتيقن بالشك وهذا لأن اليقين كان معلوما في نفسه ومع الشك لا يثبت للعلم فلا يجوز ترك العمل بالعلم لأجل ما ليس بعلم

وأصحابنا قالوا هذا مذهب باطل فإن الإجماع كان ثابتا في عين على حكم لا لأنه عين وإنما كان ذلك لمعنى وقد حدث معنى آخر خلاف ذلك ومع هذا المعنى الحادث لم يكن الإجماع قط فكيف يستقيم استصحابه وبه نبطل نحن على ما كنا عليه فإنا لم نكن على الإجماع مع هذا المعنى قط

ثم لا يخلو إما أن تكون الحجة نفس الإجماع أو الدليل الذي نشأ منه الإجماع قبل حدوث هذا المعنى فيه فإن كان نفس الإجماع فبعد الخلاف الإجماع وفي الموضع الذي لا إجماع لا يتحقق الاحتجاج بنفس الإجماع وإن كان الدليل الذي نشأ منه الإجماع فما لم يثبت بقاء ذلك الدليل بعد اعتراض المعنى الحادث لا يتحقق الاستدلال بالإجماع

---

(١) أصول السرخسي ١/١٠٧

ثم يحتج عليهم بعين ما احتجوا به فنقول قد تيقنا بالحدث المانع من جواز أداء الصلاة في أعضاء المحدث قبل استعمال هذا الماء الذي وقعت فيه النجاسة فنحن على ما كنا عليه من اليقين والإجماع لا يترك بالخلاف عند استعمال هذا الماء واتفقنا على أن أداء الصلاة واجب على من أدرك الوقت فنحن على ذلك الاتفاق لا نتركه بأداء يكون منه بالتيمم بعدما أبصر الماء لأن سقوط الفرض بهذا الأداء مشكوك فيه واتفقنا على أن الأمة بعد ما حبلت من مولاها قد امتنع بيعها فنحن على ذلك الاتفاق لا نتركه بالخلاف في جواز بيعها بعدما انفصل الولد عنها وكل كلام يمكن أن يحتج به على الخصم بعينه في إثبات ما رام إبطاله به فهو باطل في نفسه وهو نظير احتجاجنا على من يقول لا دليل على النافي في أحكام الشرع وإنما الدليل على المثبت كما في الدعاوى فإن البينة تكون على المثبت دون النافي فنقول من قال لا حكم فهو يثبت صحة اعتقاد نفي الحكم وهذا منه إثبات حكم شرعي وخصمه ينفي صحة هذا الاعتقاد فينبغي أن تكون الحجة عليه للإثبات لا على خصمه فإنه ينفي وسنقرر هذا الكلام في موضعه ثم نستدل بقوله تعالى ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ وفي هذا تنصيص على ترك العمل بما كان متيقنا به عند حدوث معنى". (١)

١٣. ١٣-"العباد لا تكون هي حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب لا في الإبقاء ولا في الإثبات ابتداء

فأما الفريق الأول احتجوا وقالوا أقوى المناظرة ما يكون في إثبات التوحيد وفي أمور النبوة فقد علمنا الله تعالى الاحتجاج بلا دليل على نفي الشرك بقوله ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به﴾ ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجادل المشركين في إثبات نبوته وكانوا ينفون ذلك وهو يثبت ثم كانوا لا يطالبون على هذا النفي بشيء فوق قولهم لا دليل على نبوته واشتغل بعد جحودهم بإثبات نبوته بالآيات المعجزة والبراهين القاطعة فعرفنا بهذا أن لا دليل حجة للنافي على خصمه إلى أن يثبت الخصم ما يدعي ثبوته بالدليل وهذا لأن النافي إنما لا يطالب بدليل لكونه متمسكا بالأصل وهو عدم الدليل الموجب أو المانع والمحرم أو المبيح ووجوب التمسك بالأصل إلى أن يظهر الدليل المغير له طريق في الشرع ولهذا جعل الشرع البينة في جانب المدعي لا في جانب المنكر لأنه متمسك بالأصل وهو أنه لا حق للغير في ذمته ولا في يده وذلك حجة له على خصمه في الكف عن التعرض له ما لم يقم

---

(١) أصول السرخسي ٢/١١٧

الدليل وأيد ما ذكرنا قوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما﴾ الآية فقد علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يثبتون الحرمة في أشياء كالسائبة والوصيلة والحام والبحيرة فثبت بهذا أن لا دليل حجة للنافي على خصمه

وهذا الذي ذهبوا إليه غير موافق لشيء من العلل المنقولة عن السلف في نفي الحكم وإثباته وهو ينتهي إلى الجهل أيضا فإنا نقول لهذا القائل **لا دليل على** الإثبات عندك أو عند غيرك فإن خصمك يدعي قيام الدليل عنده وكما أن دعواه الدليل عنده لا يكون حجة عليك حتى تبرزه فدعواك عليه أن لا دليل عندي لا يكون حجة عليه وإن قلت لا دليل عندي فهذا إقرار منك بالجهل والتقصير في الطلب فكيف يكون حجة على غيرك وإن انعدم منك التقصير في الطلب فأنت معذور إذا لم تقف على الدليل وعذرك لا يكون". (١)

١٤. ١٤-"حجة على الغير أصلا ألا ترى أن في زمان النبي عليه السلام كان الناسخ ينزل فيبلغ ذلك بعض الناس دون البعض ومن لم يبلغه يكون معذورا في العمل بالمنسوخ ولا يكون ذلك حجة له على غيره

فإن قيل قولكم هذا غير موافق لتعليل السلف فاسد وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه لا خمس في العنبر لأن الأثر لم يرد به

وهذا احتجاج بلا دليل

قلنا هذا أن لو ذكر هذا اللفظ على سبيل الاحتجاج على من يوجب فيه الخمس وليس كذلك بل إنما ذكره على وجه بيان العذر لنفسه ثم علل فيه بعلة مؤثرة في موضع الاحتجاج على الغير على ما ذكر محمد رحمه الله فإنه قال لا خمس في اللؤلؤ والعنبر

قلت لم قال لأنه بمنزلة السمك

قلت وما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال لأنه بمنزلة الماء

وهو إشارة إلى مؤثر فإن الأصل في الخمس الغنائم وإنما يوجب الخمس فيما يصاب مما كان أصله في يد العدو ووقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب فيكون في معنى الغنيمة والمستخرج من البحار لم يكن في يد العدو قط لأن قهر الماء مانع قهرا آخر على ذلك الموضع ثم القياس أن لا يجب الخمس

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢١٦

في شيء وإنما أوجب الخمس في بعض الأموال بالأثر فبين أن ما لم يرد فيه الأثر يؤخذ فيه بأصل القياس وهذا لا يكون احتجاجا بلا دليل

ثم نقول لهذا القائل إنك بهذه المقالة تثبت شيئا لا محالة وهو صحة اعتقادك أن لا دليل يوجب إثبات الحكم في هذه الحادثة فعليك الدليل لإثبات ما تدعي صحته عندك **ولا دليل على** خصمك لأنه ينفي صحة اعتقادك هذا **ولا دليل على** النافي بزعمك ثم قولك لا دليل شيء تقوله عن علم أو لا عن علم فإن زعمت أنك تقوله عن علم فالعلم الذي يحدث للمرء لا يكون إلا بدليل وإن زعمت أنك تقوله لا عن علم فقد نهيت عن ذلك قال تعالى ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وقال تعالى ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾". (١)

١٥. ١٥-"ما يزيله فما يمضي من الأزمنة بعد صحة الدليل المثبت للحكم يكون الحكم فيه باقيا بذلك لدليل على احتمال أن يطرأ ما يزيله وقبل ظهور طريان ما يزيله يكون الحكم ثابتا بذلك الدليل بمنزلة النص العام فإنه موجب للحكم في كل ما يتناوله على احتمال قيام دليل الخصوص فما لم يقم دليل الخصوص كان الحكم ثابتا بالعام وكان الاحتجاج به على الخصم صحيحا فكذلك قول القائل فيما هو منتف **لا دليل على** إثباته أو فيما هو ثابت بدليله **لا دليل على** نفيه يكون احتجاجا بذلك الدليل وذلك الدليل حجة على خصمه فأما ما لا يستند إلى دليل فلا يبقى فيه إلا الاحتجاج بقوله لا دليل فذلك يكون حجة كما قلتم

وعلى هذا الأصل قال الصلح على الإنكار باطل لأن نفي المنكر دعوى المدعي يستند إلى دليل وهو المعلوم من براءة ذمته في الأصل أو اليد التي هي دليل لملك له في عين المدعي فيكون ذلك حجة له على خصمه في إبقاء ما ثبت عليه وبعد ما ظهرت براءة ذمته في حق المدعي بهذا الدليل يكون أخذه المال رشوة على الكف عن الدعوى ولا يكون ذلك اعتياضا عن حقه فيكون باطلا بخلاف ما إذا شهد بحرية عبد إنسان ثم اشتراه بعد ذلك فإن الشراء يكون صحيحا ويلزمه الثمن للبائع لأن نفي البائع حريته ودعواه بقاء الملك له مستند إلى دليل وهو الدليل المثبت للملك له في العبد فيكون ذلك حجة له على خصمه في إبقاء ملكه وباعتباره هو إنما يأخذ العضو على ملك له وباعتباره لا يثبت الاتفاق بينهما على فساد ذلك السبب فبهذا تعين فيه وجه الصحة ووجب الثمن على المشتري ثم

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢١٧

يعتق عليه بعدما دخل في ملكه باعتبار زعمه

وعلماؤنا رحمهم الله قالوا الدليل المثبت للحكم لا يكون موجبا بقاء الحكم بوجه من الوجوه ولكن بقاؤه بعد الوجود لاستغناء البقاء عن دليل لا لوجود الدليل المنفي

فعرفنا أنه ليس للدليل الذي استند إليه الحكم عمل في البقاء أصلا وأن دعوى البقاء فيما عرف ثبوته بدليله محتمل كدعوى". (١)

١٦. ١٦-"الإثبات فيما لا يعلم ثبوته بدليله فكما أن هناك يستوي المثبت والنافي في أن قول كل واحد منهما لا يكون حجة على خصمه بغير دليل فكذلك هنا وله فارق العام فإنه موجب للحكم في كل ما تناوله قطعا على احتمال قيام دليل الخصوص فما لم يظهر دليل الخصوص كان الحكم ثابتا بنص موجب له وهنا الدليل المثبت للحكم غير متعرض للأزمنة أصلا فلا يكون ثبوته في الأزمنة بعد قيام الدليل بدليل مثبت له ولهذا لا يكون قيام دليل النفي من دليل الخصوص في شيء بل يكون نسخا كما بيناه في باب النسخ يوضحه أنه لما لم يكن ذلك الدليل عاملا الآن في شيء صار قول المتمسك به **لا دليل على** ارتفاعه كلاما محتملا كما أن قول خصمه قام الدليل على ارتفاعه كلام محتمل فتتحقق المعارضة بينهما على وجه لا يكون زعم أحدهما حجة على الآخر ما لم يرجح قوله بدليل

وعلى هذا الأصل قلنا في الصلح على الإنكار إنه جائز لأن الدليل المثبت لبراءة ذمة المنكر أو للملك له فيما في يده غير متعرض للبقاء أصلا فكان دعوى المدعي أن المدعي حقي وملكي خبرا محتملا وإنكار المدعى عليه لذلك خبر محتمل أيضا فكما لا يكون خبر المدعي حجة على المدعى عليه في إلزام التسليم إليه لكونه محتملا فكذلك خبر المدعي عليه لا يكون حجة على المدعي في فساد الاعتياض عنه بطريق الصلح ولهذا لو صالحه أجنبي على مال جاز بالاتفاق ولو ثبت براءة ذمته في حق المدعي بدليل كما ذكره الخصم لم يجز صلحه مع الأجنبي كما لو أقر أنه مبطل في دعواه ثم صالح مع أجنبي

والدليل عليه فصل الشهادة بعتق العبد على مولاه فإن الشاهد إذا اشتراه صح الشراء ولزمه الثمن لهذا المعنى وهو أن ما أخبر به الشاهد لكونه محتملا لم يصر حجة على مولى العبد حتى جاز له الاعتياض

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٢٠

عنه بالبيع من غيره فيجوز له الاعتياض عنه بالبيع من الشاهد وإن كان زعمه معتبرا في حقه حتى إنه يعتق كما اشتراه لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه له وما كان ذلك إلا بالطريق الذي قلنا فإن الدليل الموجب للملك للمولى لا يكون دليل بقاء ملكه بل بقاء الملك بعد ثبوته لاستغنائه عن الدليل المنفي وعلى هذا الأصل قلنا مجهول الحال يكون حرا باعتبار الظاهر ولكن لو جنى عليه جناية". (١)

.١٧ ١٧-"الضمان فإن ضمان العدوان يتقدر بالمثل بالنص وليس للمنفعة مثل في صفة المالية يمكن استيفاؤها في الدنيا وعند ذلك يتبين فقه المسألة أن المانع من إلزام الضمان عندنا انعدام المماثلة لظهور التفاوت بين المنافع والأعيان في صفة المالية وقد تقدم بيان ذلك فيقرر بما ذكرنا أن الاعتماد على الاطراد من غير طلب التأثير ضعيف في باب الاحتجاج وأنه بمنزلة الاحتجاج **بلا دليل على** ما أوضحنا فيه السبيل

فصل في بيان الانتقال

قال رضي الله عنه الانتقال على أربعة أوجه انتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى بها وانتقال من حكم إلى حكم لإثباته بالعلة الأولى وانتقال من حكم إلى حكم (آخر) لإثباته بعلة أخرى

وهذه الأوجه الثلاثة مستقيمة على طريق النظر لا تعد من الانقطاع

أما الأول فلأن المعلل إنما التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة ويمكنه من ذلك بإثبات العلة فما دام سعيه فيما يرجع إلى إثبات تلك العلة يكون ذلك وفاء منه بما التزم لا أن يكون إعراضا عن ذلك واشتغالا بشيء آخر

وبيان هذا فيما إذا عللنا في نفي الضمان عن الصبي المستهلك للوديعة بأنه استهلاك عن تسليط صحيح ثم نشتغل بإثبات هذه العلة فإنه يكون هذا انتقالا من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى بها ولا يشك أحد في أن ذلك مستقيم على طريق النظر وعلى هذا إذا اشتغل بإثبات الأصل الذي يتفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل فإن ذلك حسن صحيح نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية فإذا قال المعلل هذا يبتنى على أصل وهو أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيما

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٢١

وكذلك إذا علل بقياس فقال خصمه القياس عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بقول صحابي فيقول خصمه قول الواحد". (١)

١٨. ١٨-"من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ولا مقام أشرف من متابعة الحبيب ص في أفعاله وأمره وأقواله وأخلاقه وقال أبو حمزة البغدادي لا دليل على طرق الله إلا بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أفعاله وأمره وأقواله وأحواله وقال أبو سليمان الداراني إنه لتقع النكتة من كلام القوم في قلبي فأقول لها لا أقبلك إلا بشاهدي عدل الكتاب والسنة

وسئل الشبلي عن التصوف فقال هو اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ فتبين أن التبصر في الدين أصل من أصوله وأن من أخذ الأمور أما له في عماية فليس بمتبع للشرع لكن الناس ثلاثة عالم متمكن وتبصره في المسائل لطلب الدليل وإن لم يكن مجتهدا ومتوسط في الأمرين بين العامة والعلماء فلا يصح أتباعه إلا لمن تبصر في شأنه وأوجب له ما علم من الشريعة إن هذا ممن يقتدى به ثم لا يأخذ منه ما يأباه ما علمه من قواعد الشريعة إذ لا يجوز لأحد أن يتعدى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وعامي وحقه أن يقف مع مالا يشك في حقيقته من تقوى الله تعالى وذكره والعمل على الجادة التي لا يشك فيها وإلا فهو مستهزئ بدينه ومتلاعب به فاعلم ذلك وإن لم يكن الفتح فيما جاء عن الله ورسوله ص ففي أي شيء يكون نسأل الله تعالى السلامة

وقال أحمد بن حصرويه الدليل لائح والطريق واضح والداعي قد أسمع فما التحير بعد هذا إلا من العمى

وقال ابن عطاء الله في حكمه لا نخاف عليك أن تلتبس الطريق عليك وإنما نخاف عليك من غلبة الهوى عليك وقال أيضا تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء العضال قال بعضهم نحت الجبال بالأظافير أيسر من زوال الهوى إذا تمكن قال الله تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم﴾ الآية ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ انتهى كلام الشيخ زروق

قال القرافي في الفروق من قواعده ما نصه تنبيه كل شيء أفتى به المجتهد فوقعت فتواه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله إلى

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٨٦

الناس ولا يفتي به في دين الله تعالى فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم المجتهد أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وإن كان الإمام المجتهد الذي أفتى به غير عاص به بل مثاب عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد ورد إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد وإن أصاب فله أجران فعلى هذا يجب". (١)

١٩. ١٩-"احتج من قال بأن الجواز لا يبقى فيما إذا قال نسخت الوجوب أوحرمة الترك بأن كل فصل فهو علة لوجود الجنس لاستحالة وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية المطلقة وإليه أشار بقوله يتقوم بالفصل أي يوجد به وإذا علم هذا فالجواز جنس للواجب والمكروه والمندوب والمباح وعلة وجوده في كل منها فصله فالعلة في وجوده في الواجب فصل الحرج على الترك فإذا زال ذلك الفصل زال الجواز ضرورة زوال المعلول بزوال علته وأجاب أولا بأنا لانسلم أن الجنس يتقول بالفصل وتقرير ذلك محال على الكتب الحكمية ولئن سلمنا أنه علة له فلا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لجواز بقائه بفصل آخر يخلف ذلك الفصل وهو عدم الحرج على الترك فإنه إذا ارتفع قيد الوجوب بقي جنس الجواز **ولا دليل على** الحرج فيتقوم بفصل عدم الحرج ولا يكون جنسا مجردا.
واعلم أن خلاف الأصوليين في هذه يناظر اختلاف الفقهاء في أنه إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم وذلك فيمن صلى الظهر قبل الزوال فإنها لا تنعقد ظهرا وفي انعقادها نفلا هذا الخلاف ويضاهيه مسائل:

منها: إذا أحال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فرده فالأصح أن الحوالة تبطل وهل للمحتال قبضه للمالك بعموم الإذن الذي تضمنه خصوص الحوالة فيه هذا الخلاف.

ومنها: إذا عجل الزكاة بلفظ هذه زكاتي المعجلة فقط فهل له الرجوع إذا عرض مانع أصح الوجهين نعم.

والثاني: يقع نفلا وقربهما إمام الحرمين من القولين فيما إذا نوى الظهر قبل الزوال هل ينعقد نفلا؟

ومنها: الصحيح أنه لا يصح تعليق الوكالة على شرط ولو علق وتصرف الوكيل بعد حصول الشرط فأصح الوجهين الصحة لأن الإذن حاصل وإن فسد العقد وخالف الشيخ أبو محمد وقال لا اعتبار

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ص/٩٢

بما يتضمن العقد الفاسد من الإذن.". (١)

٢٠. ٢٠-"قال "تنبيه قيل لا دليل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على عليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى القياس المأمور به قلنا هو دور"

هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنهما مقيدان للعلية فعقد المصنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظن أحدهما أن يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علة فيكون علة لأنه إذا انتفى الدليل على عدم عليته ثبت كونه علة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكى في مختصر التقريب والجواب أن يعارض هذا بمثله ويقال لم يقم الدليل على عليته فليس بعلة كما ذكرتم وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الرد على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو حاصل ما ذكره

والثاني أن يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك فوجب أن يكون علة لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال إذا كان علة بدل قوله لو كان لأحسن فإن عبارة هذه توهم أن هذا طريق في نفي العلية لا في إثباتها وقد فهم الشيرازي شارح الكتاب هذا ومشى عليه وليس بجيد وأجاب المصنف بأن هذا دور لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة ولزم الدور والله أعلم". (٢)

٢١. ٢١-"يبلغه الناسخ فهؤلاء خاصة لا يسقط عنهم الأمر بالمنسوخ حتى يبلغ إليهم الناسخ لأنه قد لزمهم الذي بلغهم بيقين لا شك فيه ولا يسقط اليقين إلا بيقين برهان هذا أنه قد صح وثبت عند جميع أهل العلم أن المسلمين كانوا بأرض الحبشة وبأقصى جزيرة العرب فنزل الأمر من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يكن فيه قبل ذلك أمر كالصوم والزكاة وتحريم بعض ما لم يكن حراما كالحق وإمساك المشركات وغير ذلك فلا شك في أنه لم يأثم أحد منهم بتماديه على ما لم يعلم نزول الحكم فيه وكذلك كان ينزل الأمر مما تقدم فيه حكم بخلاف هذا النازل كتحويل القبلة عن بيت

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ١٢٨/١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ٨٤/٣

المقدس وغير ذلك فلا شك أيضا في أنهم لم يأثموا ببقائهم على العمل بالمنسوخ
بل كان فرضا عليهم الصلاة كما أمروا وعرفوا حتى يبلغهم نسخه هذا ما لا يختلف فيه اثنان فصح قولنا والحمد لله يقينا لا مجال للشك فيه وهكذا بقي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أزيد من عشرة أعوام مقرين لليهود والنصارى والمجوس بجزيرة العرب إذ لم يبلغهما نهي النبي عليه السلام عن إقرارهم فيها فلم يختلف أحد في أنهما لم يعصيا بذلك بل فعلا ما أمرا به ولو قال قائل إن هذا
إجماع صحيح متيقن لما بعد عن الصدق لأنه لم ينكر ذلك عليهما أحد من الصحابة وليس منهم أحد خفي عليه إقرارهما لهم قبل بلوغ النهي إليهما وبالله تعالى التوفيق فإن قيل فهلا قلتم إنه سقط عنهم استقبال بيت المقدس ولم يؤمروا باستقبال الكعبة بقول الله تعالى ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر لمسجد لحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا لذين ظلموا منهم فلا تخشوهم وخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون﴾ قلنا لا لما قد ذكرنا من أن الحكم لا يلزم حتى يبلغ وإنما خاطب الله بهذا الأمر من بلغه ومن لم يخلق إذا خلق وبلغه **ولا دليل على** سقوط ما قد ثبت عليهم من استقبال بيت المقدس إلا ببلوغ الأمر إليهم بتركه قال علي ولو كانوا مأمورين باستقبال الكعبة حين نزول الأمر من قبل". (١)

٢٢. ٢٢-"إجماع المسلمين على أن الله تعالى حكم بأن دم زيد حرام لإسلامه ثم قال قائل قد حل دمه فقلنا قد تيقنا بالنص وجوب الطاعة للإجماع وقد صح نقل الإجماع على أن دمه حرام فلا يجوز لنا خلاف ذلك إلا بنص منقول بالثقات أو بتواتر أو بإجماع ناقل لنا فهذا منصوص على معناه ومثل أن يدعي زيد على عمرو بمال فنقول إن الله تعالى نص على إيجاب اليمين على عمرو لأن النص قد جاء بإيجاب اليمين على من ادعي عليه وعمرو مدعى عليه فقد أوجب النص اليمين على عمرو فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلا إلا من أحد هذه الوجوه الأربعة وهي كلها راجعة إلى النص والنص معلوم وجوبه ومفهوم معناه بالعقل على التدريج الذي ذكرناه وقد ادعى قوم أن من الشرائع ما لا سبيل في القدرة إلى تغييره فأتوا بأمر عظيم وأدى قولهم هذا الفاسد إلى أن ربهم تعالى مضطر إلى الأمر بما أمر من ذلك فمن التزم منهم ما توجبه مقدمته الفاسدة كفر ومن جبن عن التزامه تناقض وقضى بفساد معتقده الذي هو ثابت عليه إلا أنهم استعظموا أن يطلقوا ما يوجبه مذهبهم

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦٣/١

فحسنوه بعبارة كنوا بها عنه فقالوا لا سبيل في العقل إلى تغييره قال علي والعقل لا يوجب على الباري تعالى حكما بل الباري تعالى خالق العقل بعد أن لم يكن ومرتب له وفيه ما قد رتب مما لو شاء أن يخترعه ويرتبه على خلاف ذلك لفعل وإنما العقل مفهم عن الله تعالى مراده ومميز للأشياء التي قد رتبها الباري تعالى على ما هي عليه فقط فقال هؤلاء إن الكفر والظلم لا يتوهم جواز استباحته قال علي **ولا دليل على** ما ذكروا بل قد كان ممكنا أن يأمرنا تعالى بالكفر به وبجحده وبعبادة الأوثان وبالظلم ولكنه تعالى قد أخبرنا أنه لا يفعل ذلك فعلمنا أن
ذلك لا يكون أبدا ليس لأنه ممتنع منه عز وجل لو شاءه". (١)

٢٣. ٢٣-"رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته على لبنتين وهو مستدبر القبلة قال علي فقال قوم نستبيح استدبار القبلة واستقبالها في البنيان ونمنع منه في الصحارى قال علي وأخطؤوا من وجهين أحدهما تحكمهم في الفرق بين البنيان وغيره وليس في شيء من الحديثين نص **ولا دليل على** ذلك بل وجدنا أبا أيوب الأنصاري وهو بعض رواة حديث النهي قد أنكر ذلك في البيوت فلو عكس عاكس فقال بل يستباح ذلك في الصحارى ولا يستباح في البنيان هل كان يكون بينهم وبينه فرق ومثل هذا في دين الله تعالى لا يستسله ولا يتمادى عليه بعد أن يوقف عليه ذو ورع لقوله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن لسمع ولبصر ولفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾ مع آيات كثيرة تزجر عن ذلك وليس في حديث ابن عمر أن النبيصلى الله عليه وسلم كان في بنيان بل قد وصفت عائشة رضي الله عنها أنهم كانوا يأنفون من اتخاذ الكنف في البيوت وأنهم كانوا يتبرزون خارج المنازل والرواية الصحيحة أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يتبرز أبعد وليس لأحد أن يقول إن ابن عمر إذا أشرف من السطح رآه في بنيان إلا كان متكهنا فهذا وجه والوجه الثاني أنه حتى لو صح أنه عليه السلام كان في بنيان
فليس في ذلك الحديث إلا الاستدبار وحده فبأي شيء استحلوا استقبال القبلة بالغائط ولا نص عندهم فيه وليس إذا نسخ أو خص بعض ما ذكر في الحديث وجب أن ينسخ أو

يترك سائره فإن قالوا بل يترك سائره كانوا متحكمين في الدين ومسقطين لشرائع الله تعالى بلا دليل

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/٦٩

وسنستوعب الكلام في هذا الفصل في باب الخصوص أو النسخ من كتابنا هذا إن شاء الله عز وجل ولزمهم أيضا أن يقولوا إن النبيصلى الله عليه وسلم لما نهى عن مهر البغي وحلوان الكاهن وثمن الكلب وكسب الحجام ثم أباح كسب الحجام أن يستباح حلوان". (١)

٢٤. ٢٤-"فصل وقد تعلل قوم في أحاديث صحاح بأن قالوا هذا حديث أسنده فلان وأرسله فلان

قال علي وهذا لا معنى له لأن فلانا الذي أرسله لو لم يروه أصلا أو لم يسمعه البتة ما كان ذلك مسقطا لقبول ذلك الحديث فكيف إذا رواه مرسلا وليس في إرسال المرسل ما أسنده غيره ولا في جهل الجاهل ما علمه غيره حجة مانعة من قبول ما أسنده العدول لا سيما إن كان المعترض بها مالكيا أو حنفيا فإنهم يرون المرسل مقبولا كالمسند فكيف يوهنون الصحيح بما يرونه موافقا له وشاذا ومؤيدا إن هذا لعجيب وإن هذا لإفراط في الجهل والسقوط ولا معنى لقولهم إنما يراعى هذا إذا كان المرسل أو الموقف أعدل من المسند فإنما يجب قبول الخبر إذا رواه العدل عن العدل ولا معنى لتفاضل العدالة على ما قد ذكرنا في هذا الباب إذ لا نص ولا إجماع **ولا دليل على** مراعاة عدل وأعدل منه وإنما الواجب مراعاة العدالة فقط وبالله تعالى نتأيد ونعتصم". (٢)

٢٥. ٢٥-"بطل أن يكون حجة في حمل الأمر على الوجوب قال علي فيقال له وبالله تعالى التوفيق إن ما خرج من الأوامر عن استحقاق العذاب المنصوص في الآية على تركه بخروجه إلى معنى الندب إنما هو مستثنى من جملة ما جاءت الآية به بمنزلة المنسوخ الخارج عن الوجوب فلا يبطل ذلك بقاء سائر الشريعة على الاستعمال وكذلك خروج ما خرج بدليله إلى الندب ليس بمبطل بقاء ما **لا دليل على** أنه ندب على استحقاق العذاب على تركه إلا أن الوعيد

قد حصل مقرونا بالأوامر كلها إلا ما جاء نص أو إجماع متيقن منقول إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لا وعيد عليه لأنه غير واجب ولا يسقط من كلام الله تعالى إلا ما أسقطه وحي له تعالى آخر فقط

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣٧/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٤٩/٢

حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني ثنا أبو إسحاق البلخي عن الفربري عن البخاري ثنا محمد بن سنان ثنا فليح ثنا هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى قالوا يا رسول الله ومن يأبى قال من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى قال علي يسأل من قال إن الأوامر لا تحمل على الوجوب إلا بدليل ما معنى المعصية فلا بد له من أن يقول هي ترك المأمور أن يفعل ما أمره به الآمر فإذا لا بد من ذلك فمن استجاز ترك ما أمره به الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم فقد عصى الله ورسوله ومن عصاهما فقد ضل ضلالا بعيدا واستحق النار وألا يدخل الجنة بنص كلام الله وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ﴿إلا بلاغا من لله ورسالاته ومن يعص لله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيهآ أبدا﴾ قال علي ولا عصيان أعظم من أن يقول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم افعل أمرا كذا فيقول المأمور لا أفعل إلا إن شئت أن أفعل ومباح لي أن أترك ما أمرتماني به أو يقول الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم لا تفعل أمرا كذا فيقول أنا أفعل إن شئت أن أفعله ومباح". (١)

٢٦. ٢٦-"خاصا للرجال دون النساء ولم يمنع ذلك الأمر بترك البيع من أن يكون فرضا فرضا على ظاهره وعاما لكل أحد من رجل أو امرأة ووافقنا على ذلك أصحاب مالك ومثل هذا كثير وبالله تعالى التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل

فصل في تناقض القائلين بالوقف

هاك نبذ من تناقض القائلين بالوقف وحملهم أوامر كثيرة على وجوبها وعن ظاهرها بغير قرينة ولا دليل إلا مجرد الأمر وصيغة اللفظ فقط وما تعدوا فيه طريق الحق إلى أن أوجبوا فرائض **لا دليل على** إيجابها يدل على كثير تناقضهم وفساد قولهم قال علي إن القائلين بالوقف من المالكيين والشافعيين والحنفيين قد أوجبوا أحكاما كثيرة بأوامر وردت لا قرينة معها فكان نقضا لمذهبهم في الوقف وما قنعوا بذلك حتى أوجبوا فرائض بلا أوامر أصلا فمن أعجب ممن لم يوجب بأمر الله تعالى إنفاذ ما أمر به وأوجب أحكاما بغير أمر من الله تعالى فمن ذلك أن المالكيين قالوا في قوله تعالى ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ فأبطلوا البيع

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٥/٣

بمجرد هذا الأمر ولم يقنعوا بذلك حتى أبطلوا ما لم يبطل الله عز وجل من النكاح والإجازة تعديا لحدوده تعالى وقد تعلل بعضهم في هذا بأن لفظة ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ لا يقع إلا للفرض قال علي وهذا ما لا يعرفه حامل لغة من العرب وقد قال تعالى ﴿وما قدروا لله حق قدره إذ قالوا مآ أنزل لله على بشر من شيء قل من أنزل لكتاب لذي جآء به موسى نورا

وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل لله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ أفترى ذر في هذا المكان موجبة ترك الكفارة دون

وعظ ودعاء إلى الإيمان وقتل موسى وإغرام جزية وصغار وقال في قوله تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ولله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ و ﴿يأيها لذين آمنوا كتب عليكم". (١)

٢٧. ٢٧-"قال أبو محمد أما من قال هو مخير فقد أمره باتباع الهوى وذلك حرام وأخطأ بلا شك وجعل الدين مردودا إلى اختيار الناس يعمل بما شاء وأجاز فيه الاختلاف والله تعالى يقول ﴿أفلا يتدبرون لقرآن ولو كان من عند غير لله لوجدوا فيه ختلافا كثيرا﴾ وقال تعالى ﴿وأطيعوا لله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وصبروا إن لله مع لصابرين﴾ وقال تعالى ﴿فإن لم يستجيبوا لك فعلم أنما يتبعون أهوآءهم ومن أضل ممن تبع هواه بغير هدى من لله إن لله لا يهدي لقوم لظالمين﴾ فالاختلاف ليس من أمر الله تعالى الذي أباحه وأمر به وقد علمنا أن حكم الله تعالى في الدين حكم واحد وأن سائر ذلك خطأ وباطل فقد خيره هذا القائل في أخذ الحق أو تركه وأباح له خلاف حكم الله تعالى وهذا الباطل المتيقن بلا شك فسقط هذا القول

بالبرهان الضروري

وأما من قال يأخذ بالأثقل **فلا دليل على** صحة قوله أيضا وكذلك قول من قال يأخذ بالأخف وكل قول بلا دليل فهي دعوى ساقطة فإن احتج بقول الله عز وجل ﴿شهر رمضان لذي أنزل فيه لقرآن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٩٥/٣

هدى للناس وبينات من لهدى ولفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد لله بكم ليسر ولا يريد بكم لعسر ولتكملوا لعدة ولتكبروا لله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾ فقد علمنا أن كل ما ألزم الله تعالى فهو يسر وبقوله تعالى ﴿وجاهدوا في لله حق جهاده هو جتباكم وما جعل عليكم في لدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم لمسلمين من قبل وفي هذا ليكون لرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهدآء على لناس فأقيموا لصلاة وآتوا لزكاة وعتصموا بلله هو مولاكم فنعم لمولى ونعم لنصير﴾ قال أبو محمد والذي نقول به وبالله تعالى التوفيق إنه إن أفتاه فقيهان فصاعدا بأمور مختلفة نسبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو غير فاسق بتركه قبول شيء منها لأنه إنما يلزمه ما ألزمه النص في تلك المسألة وهو لم يدره بعده فهو غير آثم بتركه ما وجب مما لم يعلمه لكنه يتركهم ويسأل غيرهم ويطلب الحق مثال ذلك رجل سأل كيف أحج فقال له فقيه أفرد فهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته التي لم يكن له بعد الهجرة غيرها وقال له آخرون اقرن فهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته التي لم تكن له بعد الهجرة غيرها وقال له آخرون تمتع فهكذا فعل رسول الله". (١)

٢٨. ٢٨-"ينزع المسافرون الخفاف ثلاثا إيجاب لنزعها بعد الثلاث وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة فأوجبوا من ذلك أن يصلي الماسح بعد انقضاء الأمدين المذكورين حتى ينزع خفيه ولم يوجبوا عليه بعد ذلك أن يجدد غسل رجليه ولا إعادة وضوئه وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمهما الله وأصاب في إنكاره قال أبو محمد وليس في الحديث المذكور إيجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما وإنما فيه المنع من إحداث مسح زائد فقط وهو الخيار بعد انقضاء أحد الأمدين بين أن ينزع ويصلي دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه وبين ألا ينزعهما ويصلي بالمسح المتقدم ما لم ينتقض وضوءه فإذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح وإذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء فلا بد حينئذ من غسل الرجلين وإذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل إلى ذلك إلا بإزالة الخفين فحينئذ لزم نزع الخفين لا قبل أن يحدث وبلغنا عن بعض أصحابنا أنه يقول إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء دليل على أن ما عداه ينجس فيقال له وبالله تعالى التوفيق هذا ليس بشيء لوجوه أولها أنها دعوة مجردة بلا دليل ويقال ما الفرق بينك وبين من قال بل ما هو **إلا دليل على** أنه مثل الماء

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٦٠/٦

في أنه لا ينجس فإن قال هذا قياس والقياس باطل قيل له هل كان القياس باطلا إلا لأنه حكم بغير نص فلا بد له من نعم فنقول له وهكذا حكمك لما عدا الماء أنه بخلاف الماء حكم بغير نص ولا فرق ومنها أننا نقول به أرأيت قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل أفيه منع من بيع ما عدا الطعام مثل بمثل أرأيت قوله صلى الله عليه وسلم نعم الإدام الخل أفيه حكم على أن ما عداه بئس الإدام أرأيت قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل". (١)

٢٩. ٢٩-"الحر بحديث ابن عباس في المكاتب إذا في نص ذلك الحديث الفرق بين حد الحر وحد العبد وأما نكاحه فإن النص جاء بأن كل عبد نكح بغير إذن مواليه فنكاحه عهر والمعتق بعضه ليس عبدا كله ولا حرا كله ولا ينتقل عن حكمه المجمع عليه والثابت عليه بالنص إلا بنص آخر أو إجماع فهو غير خارج عن هذا النص فليس له أن ينكح كسائر المسلمين إلا بإذن من له فيه ملك وطلاقه جائز على عموم النص في المطلقين وأما جنايته والجناية عليه وشهادته فكالأحرار ولا فرق إذ لم يمنع من ذلك نص ولا إجماع هذا مع صحة حديث ابن عباس في ميراث المكاتب وديته وحدوده وإن ذلك بمقدار ما فيه من الحرية والرق وقسموا أنواع القياس فقال بعضهم من القياس قياس المفهوم مثل قياس رقبة الظهار على رقبة القتل قالوا ومنه قياس العلة كالعلة الجامعة بين النبيذ والخمر وهي الإسكار والشدة ومنه قياس الشبه ثم اختلفوا في هذا النوع من القياس فقالوا هو على الصفات الموجودة في العلة وذلك مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف وقال آخرون منهم وهو على الصور كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة متملكة ويشبه الأحرار في الصور الآدمية وأنه مأمور منهي بالشريعة قال أبو محمد وكل هذا فاسد باطل متناقض لأنه كله دعاوى باردة **بلا دليل على** صحة شيء منها ثم تسميتهم قياس الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل أنه مفهوم وليت شعري بماذا فهموه حتى علموا أنها لا تجزىء إلا مؤمنة هذا وقد خالفهم إخوانهم من

القائسين في ذلك من أصحاب أبي حنيفة فلم يفهموا من هذا القياس العجيب ما فهم الشافعي

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢١/٧

والمالكي وكل". (١)

٣٠. ٣٠-"ولعل قياس الورع يعارض هذا القول بأن يقول قد جاء الإجماع على ترك بعض النصوص فليعلم الناس أن من قال ذلك كاذب آفك وما جاء قط نص صحيح بخلاف نص

صحيح السند متصل وهو الحق عندنا لا ما عداه وما جاء قط نص صحيح بخلاف الإجماع فإن قال سوفسطائي فقد جاء نص بخلاف نص قلنا نعم ينسخ له وهو نص على كل حال ولم نذكر لكم قياسا خلاف قياسا وإنما قلنا بأنه قد وجد إجماع على ترك جميع وجوه القياس وورود نص مخالف لجميع وجوه القياس وهكذا هي جميع الشرائع ككون الظهر أربعا والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا وكصوم رمضان دون شعبان وكالحدث من أسفل فيغسل له الأنواع وكأنواع الزكاة وسائر الشرائع كلها وليس أحد من القائلين بالقياس إلا وقد تركه في أكثر مسائله وسنبين من هذا إن شاء الله تعالى في آخر هذا الباب طرفا يدل على المراد وأما من براهين العقول فإنه يقال لهم أخبرونا أو شيء هو القياس الذي تحكمون به في دين الله تعالى فإن قالوا لا ندري أو تلجلجوا فلم يأتوا فيه بحد حاصر أقروا بأنهم قائلون بما لا يدرون ومن قال بما لا يدري فهو قائل بالباطل وعاص لله عز وجل إذ يقول ﴿قل إنما حرم ربي لفواحش ما ظهر منها وما بطن ولإثم ولبغي بغير لحق وأن تشركوا بلله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على لله ما لا تعلمون﴾ مع الرضا لنفسه بهذه الصفة الخسيسة التي لا تكون إلا في النوكي وإن قالوا حكم جامع بين شيئين بعلة يستخرجه أو قالوا بكثرة التشابه كانوا قائلين بما **لا دليل على** صحته وبما لم يقل به قط صاحب ولا تابع وإن قالوا بما يقع في النفس كانوا شارعين بالظن وفي هذا ما فيه وقد أقروا كلهم بلا خلاف منهم أنه جائز أن توجد الشريعة كلها أولها عن آخرها نصا وأقروا كلهم بلا خلاف من أحد منهم أنه لا يجوز أن توجد الشريعة كلها قياسا البتة ومن البراهين الضرورية عند كل ذي". (٢)

٣١. ٣١-"مستقر فيها وأن تسمي المستكبرين من الناس خيلا للخيلاء التي فيهم ومن فعل هذا لحق بالمجانين المتخذين لإضحاك سخفاء الملوك في مجالس الطرب وصار ملهى وملعبا وضحكة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢٠٠/٧

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣٩/٨

يتطايب بخبره وكان للحرمة ومداواة الدماغ أولى منه بغير ذلك فإن أبى ترك اشتقاقه الفاسد والوجه الثاني أن يقال إن اشتقت الخيل من الخيل أو القارورة من الاستقرار والخابية من الخبء فمن أي شيء اشتقت الخيلاء والاستقرار والخبء وهذا يقتقضي الدور الذي لا ينفك منه وهو أن يكون كل واحد منهما اشتق من صاحبه وهذا جنون أو وجود أشياء لا أوائل لها ولا نهاية وهذا مخرج إلى الكفر والقول بأزلية العالم ومع أنه كفر فهو محال ممتنع وأيضا فإذا بطل الاشتقاق في بعض الأسماء كلف من قال به في بعضها أن يأتي ببرهان وإلا فهو مبطل وأيضا فليس قول من قال إن الخيل مشتقة من الخيلاء أولى بالقبول من قول من قال إن الخيلاء مشتقة من الخيل وكلا القولين دعوى فاسدة زائفة **لا دليل على** صحتها في البرهان الضروري قد قام على بطلانها لأنه لم توجد قط الخيلاء إلا والخيل موجودة ولا وجدت الخيل إلا والخيلاء موجودة ولم يوجد قط أحدهما قبل الآخر فبطل قولهم وبالله تعالى نتأيد ولو كان ما قالوا لكانت الأسد أولى أن تسمى خيلا لأنهم أكثر خيلاء من الخيل ولكانت النسور أولى أن

تسمى بزاة من الصقور لأنها أشد ارتفاعا منها وإلا فما الذي جعل القوارير أولى بهذا الاسم من الرمان والعتائد والإدراج والقلال". [١]

٣٢. ٣٢-"فهو كافر كمن أحل الخمر بعموم هذه الآية أو أحل العبيد بملك اليمين

وفصل رابع وهو أن يتعلق بآية مزيد عليها نص آخر كمن تعلق بقوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية إلى قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وقد زيد في هذه الآية تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ومثل هذا كثير فهذا أيضا حكمه الثبات على ما بلغه وهو مأجور مرتين ما لم يقل عليه دليل بالزيادة فإن كان الدليل صحيحا عنده فخالفه معتقدا خلاف النص فهو كافر وفصل خامس وهو أن يتعلق بآية فيصرفها عن وجهها كمن ادعى في قول الله عز وجل ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ وقوله تعالى ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ أنهما مخالفان لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من الحكم باليمين مع الشاهد وموجبان ألا يحكم بأقل من الشاهدين أو شاهد وامرأتين قال أبو محمد وهذا تمويه تعمدوه أو جاز عليهم بغفلة أو صرف للآيتين عن وجههما وتمويه بوضعهما في غير موضعهما لأنه ليس في الآيتين المذكورتين أمر بالحكم بالشاهدين أو الشاهد

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٩٤/٨

والمرأتين أصلا **ولا دليل على** ذلك بوجه من الوجوه وإنما فيهما الأمر باستشهاد الشاهدين أو الشاهد والمرأتين المداينة والطلاق والرحمة فقط مع ما فيهما من قوله تعالى ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ دون ذكر عدد إشهاد واحد يقع عليه اسم إشهاد وقوعا صحيحا في اللغة بلا شك فهو جائز بنص القرآن وكمن تعلق في إيجاب الزكاة بقوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ وهذا خطأ لأن إيتاء حق الزكاة فيما أنبتت الأرض لا يمكن يوم الحصاد وهي أيضا مكية والزكاة مدنية فصح أن من احتج بهذه الآية في أحكام الزكاة". (١)

٣٣. ٣٣-"وجوابه أن يقال: لا سبيل إلى إنكار الجواز العقلي، فإنه لا يمتنع عقلا أن يضع واحد لفظين على مسمى واحد ثم يتفق الكل عليه، أو أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين على مسمى وتضع الأخرى له اسما آخر من غير شعور كل قبيلة بوضع الأخرى، ثم يشيع الوضعان بعد بذلك، كيف وذلك جائز بل واقع بالنظر إلى لغتين ضرورة فكان جائزا بالنظر إلى قبيلتين.

قولهم في الوجه الأول " لا فائدة في أحد الاسمين " ليس كذلك، فإنه يلزم منه التوسعة في اللغة وتكثير الطرق المفيدة للمطلوب، فيكون أقرب إلى الوصول إليه حيث إنه لا يلزم من تعذر حصول أحد الطريقين تعذر الآخر، بخلاف ما إذا اتحد الطريق، وقد يتعلق به فوائد أخر في النظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في الحرف الروي ووزن البيت والجناس والمطابقة والخفة في النطق به، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة.

وما ذكروه في الوجه الثاني فغير مانع من وقوع الترادف، بدليل الأسماء المشتركة والمجازية.

وما ذكروه في الوجه الثالث، فإنما يلزم المحذور منه وهو زيادة مؤونة الحفظ، إن لو وظف على كل واحد حفظ جميع المترادفات وليس كذلك، بل هو مخير في حفظ الكل أو البعض (١) مع ما فيه من الفائدة التي ذكرناها.

وعن الوجه الرابع، أنه ملغى بالترادف في لغتين، كيف وإنه يلزم من الإخلال بالترادف الإخلال بما ذكرناه من المقاصد أولا وهو محذور.

ثم الدليل على وقوع الترادف في اللغة، ما نقل عن العرب من قولهم " الصهلب والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر والبحتر من أسماء القصير " إلى غير ذلك.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٤٣/٨

ولا دليل على امتناع ذلك حتى يتبع ما يقوله من يتعسف في هذا الباب في بيان اختلاف المدلولات، لكنه ربما خفي بعض الألفاظ المترادفة وظهر البعض، فيجعل الأشهر بيانا للأخفى وهو الحد اللفظي.

---

(١) إدخال (ال) على كل وبعض لم يعرف عربية.". [١]

٣٤. ٣٤-"منحصر في طلب الإخبار بما سمعه دون الفتوى، ولو لم يكن القبول واجبا، لما كان السؤال واجبا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن قوله: " فاسألوا " صيغة أمر (١) ، وإن كانت أمرا، فلا نسلم أنها للوجوب، كما يأتي.

وإن كانت للوجوب، فيحتمل أن يكون المراد من أهل الذكر أهل العلم، وأن يكون المراد من المسئول عنه الفتوى (٢) .

وبتقدير أن يكون المراد السؤال عن الخبر، فيحتمل أن يكون المراد من السؤال العلم بالمخبر عنه وهو الظاهر (٣) وذلك لأنه أوجب السؤال عند عدم العلم.

فلو لم يكن المطلوب حصول العلم بالسؤال، لكان السؤال واجبا بعد حصول خبر الواحد (٤) ، لعدم حصول العلم بخبره، فإنه لا يفيد غير الظن.

وذلك يدل على أن العمل بخبر غير واجب؛ لأنه لا قائل بوجوب العمل بخبره مع وجوب السؤال عن غيره.

وإذا كان المطلوب إنما هو حصول العلم من السؤال، فذلك إنما يتم بخبر التواتر، لا بما دونه.

وإن سلمنا أن السؤال واجب على الإطلاق، فلا يلزم أن يكون العمل بخبر الواحد واجبا، بدليل ما ذكرناه في الحجة المتقدمة (٥) .

---

(١) هذا مبني على أنه ليس للأمر صيغة تخصه، وسيأتي الرد عليه في موضعه من مباحث الأمر.

(٢) المراد بأهل الذكر أهل العلم بالنصوص وبفقهها، والمراد بالمسئول عنه النص والفتوى عملا بالعموم؛ حيث لا دليل على التخصيص.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٤/١

(٣) بل الظاهر العموم، فيراد بالعلم في الآية ما يشمل الإدراك الجازم والراجح، فيكون السؤال لتحصيل أحدهما، إما بمتواتر أو آحاد، وعليه لا يكون السؤال واجبا بعد الحصول على خبر الواحد، لكفايته في تحقيق المطلوب.

(٤) كأن في الجملة الشرطية تحريفا، ولعل الأصل: فلو لم يكن المطلوب حصول العلم بالسؤال لما كان واجبا بعد حصول خبر الواحد، لكنه واجب بنص الآية لعدم حصول العلم بخبره. . إلخ.

(٥) تقدم ما فيه تعليقا على أن من قرأ صدر هذه الآية والآية التي بعدها تبين له أن الكلام في إثبات أصل من الأصول، وهو الرسالة.". (١)

٣٥. ٣٥-"الثاني: أن عليا - رضي الله عنه - ناجى بعد تقديم الصدقة (١) وذلك يدل على حضور وقت الفعل.

وأما الثانية: فلأنه لا يمتنع أن يكون ذلك بعد مضي وقت تمكن المهاجرة فيه إليه مع ردهن، **ولا دليل على** وقوع نسخ ذلك قبل دخول وقت الفعل فلا يكون حجة.

وأما الثالثة: فلأن النسخ ورد على بعض ما تناوله اللفظ، فكان بيانا أن مراده من اللفظ إنما هو بعض السنة، ويكون النهي متناولا لغير ما تناوله الأمر، وذلك غير ممتنع، وهذا بخلاف ما إذا نسخ قبل دخول شيء من الوقت، لأن النهي يكون متناولا لغير ما تناوله الأمر، ولا يلزم من جواز ذلك ثم جوازه هاهنا.

وأما الرابعة: فلأن إباحة القتال في تلك الساعة لا يقتضي وقوع القتال ولا بد، وعلى هذا فلا يمتنع أن يكون النهي عن القتال بعد مضي تلك الساعة، ولا دليل يدل على وقوع النسخ قبل دخول الوقت.

كيف وأنه لا دلالة في قوله: " «أحلت لي مكة ساعة» " على إباحة القتال بل لعله أراد بذلك إباحة قتل أناس معينين كابن خطل وغيره، فالنهي عن القتال لا يكون نسخا لإباحة القتال.

والأقرب في ذلك حجتان:

الحجة الأولى: التمسك بقصة الإسراء، وهو ما صح بالرواية أن الله تعالى فرض ليلة الإسراء على نبيه وعلى أمته خمسين صلاة، فأشار عليه موسى بالرجوع، وقال له: " «أمتك ضعفاء لا يطيقون ذلك

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٦١

فاستنقص الله ينقصك» " وأنه قبل ما أشار عليه، وسأل الله في ذلك فنسخ الخمسين إلى أن بقي خمس صلوات، وذلك نسخ لحكم الفعل قبل دخول وقته.

الحجة الثانية: أنه يجوز أن يأمر الله تعالى زيدا بفعل في الغد، ويمنعه منه بمانع عائق له عنه قبل الغد، فيكون مأمورا بالفعل في الغد بشرط انتفاء المانع.

وإذا جاز الأمر بشرط انتفاء الناسخ مع تعقيبه بالنسخ إذ الفعل لا يفرق بين الحالتين، وهو إلزام ملزم.

---

(١) ذكر ابن كثير في تفسيره مناجاة علي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد تقديمه الصدقة من طريق ابن أبي نجيح وليث بن أبي سليم عن مجاهد، فارجع إلى تفصيل القصة فيه وفي تفسير ابن جرير.". (١)

٣٦. ٣٦-"العقلية الهادية إليه (١) وليس ذلك من شرعهم في شيء، ولهذا قال: ﴿فبهداهم اقتده﴾ ولم يقل " بهم ".

وبتقدير أن يكون المراد من الهدى المشترك ما اتفقوا فيه من الشرائع دون ما اختلفوا فيه فاتباعه له إنما كان بوحي إليه وأمر مجدد لا أنه بطريق الاقتداء بهم. (٢) وعن قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ أنه لا دلالة له على أنه موحى إليه بعين ما أوحي به إلى نوح والنبيين من بعده حتى يقال باتباعه لشريعتهم، بل غايته أنه أوحى إليه كما أوحى إلى غيره من النبيين قطعا لاستبعاد ذلك وإنكاره، وبتقدير أن يكون المراد به أنه أوحى إليه بما أوحى به إلى غيره من النبيين، فغايته أنه أوحى إليه بمثل شريعة من قبله بوحي مبتدإ لا بطريق الاتباع لغيره. (٣) وعن قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ أن المراد من الدين إنما هو أصل التوحيد لا ما اندرس من شريعته، ولهذا لم ينقل عن النبي عليه السلام البحث عن شريعة نوح (٤) ، وذلك مع التعبد بها في حقه ممتنع، وحيث خصص

---

(١) الآية عامة فيما تعبدهم الله به من التوحيد والنظر في السنن الكونية، وغيرهما من شرائع السابقين، ولا يخرج عن ذلك إلا ما نسخته شريعتنا أو اختلفت فيه الشرائع السابقة، ودعوى أن الأدلة العقلية

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣٠/٣

مثلا ليست من شرائعهم باطلة، فإن الله أمر الجميع بالنظر في السنن الكونية وتعبدهم بالاستدلال بها على المطالب الشرعية من توحيد وغيره، ومن تتبع قصص الأنبياء وأتباعهم في القرآن ومحاجتهم لأقوامهم وجدالهم إياهم تبين له ذلك.

(٢) لا تنافي بين الوحي إليه بشرائع السابقين وأمره وأمته بالاقتداء بهم، **ولا دليل على** قصر ما تبعهم فيه على أمر مجدد.

(٣) فيه ما تقدم من عدم التدافع بين الأمرين وعدم حصر ما وافقهم فيه في أمر مجدد.

(٤) الظاهر عموم الشريعة التي وصاه بها للتوحيد وتوابعه من كل ما دان به الأنبياء إلا ما خصه الدليل، فالعدول عن ذلك بلا دليل ممنوع، وإنما لم يبحث عن شريعة نوح ونحوها في كتب الأولين اكتفاء بما أوحي إليه من ذلك ؛ لأنه الطريق المأمون الذي يعرف به تلك الشرائع على وجهها.". (١)

٣٧. ٣٧-"النكاح وفي باب الرجعة وجها أن أحد المتداعيين يدعي على الآخر، وقال ما معناه: لا يقال: إن هذا الوجه يقتضي دخولها تحت يده؛ إنما الدعوى لكونه حائلا بينه وبينها.

وهذا منه مبالغة في تأييد قول الرافعي: أن الحر لا يدخل تحت اليد وأقول: **لا دليل على** هذا، ولم يعلل ابن أبي هريرة، الذي عزا إليه الرافعي القول بأن منافعه تضمن بالفوات -بما ذكر الرافعي؛ بل بما يؤيد الغزالي وهذه عبارته في شرح مختصر المزني، قال: "وقد قال الشافعي [رضي الله عنه] ١ في كتاب السير: لو أكره الإمام مشركا على أن يخرج معه ... " أجرة مثله من يوم أكرهه على الخروج إلى يوم جاهد".

فمن أصحابنا من قال: "إن الحر تضمن منافعه -أيضا- بالمنع كما تضمن منافع العبد" ومنهم من قال -وهو الصحيح- "أن منافعه لا تضمن إلا بالتناول؛ فأما بالمنع منها فلا تضمن، وتأول المسألة على أنه إنما ضمن أجرة المثل من يوم أكرهه؛ لأنه اتصل يعمل تناوله منه -وهو الجهاد- ولو انفرد ذلك عن العمل لم يحكم له بشيء" انتهى.

وقد تضمن أن ابن أبي هريرة صحح ما صححه الرافعي، فليحمل قول الرافعي، وحكي عن ابن أبي هريرة٢ أنه يحكي عنه حكاية الوجه لا القول به.

غير أن الذي رأيته -في البحر للروياني، وفي الشامل لابن الصباغ أن ابن أبي هريرة يختار أنها تضمن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٤٥

-كما هو ظاهر نقل الرافعي، ولعل هؤلاء اطلعوا على نقل ابن أبي هريرة؛ غير الذي في تعليقه، وعلل -في- البحر التضمين بمثل ما علل ابن أبي هريرة؛ فقال: منافعه تضمن بالإجارة؛ فتضمن بالغصب كمنفعة العبد".

ولم أجد من اعتل بعلة الرافعي -وهي: أن منافعه تضمن بالعقد الفاسد إلا صاحب التتمة؛ فقد علل بذلك، وذكر نص الشافعي في السير، وأنه يدل لهذا الوجه، ولعل الرافعي -من صاحب التتمة- أخذ هذه العلة؛ فإنها ليست في كلام الإمام، وباقي كلام الرافعي في كلام الإمام، وإذا وقفت على ما علل به ابن أبي هريرة، من تشبيهه بالعبد، ومعه صاحب البحر، ولعله أيضا في حاوي الماوردي؛ فإن صاحب البحر كثيرا ما يتبعه -علمت أن ما أشار إليه الغزالي -من دخول الحر تحت اليد على هذا الوجه-

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".". (١)

٣٨. ٣٨-"ما جرى هل هو عقد فاسد أو غير عقد البتة؟ -وهو ما قد يعبر عنه بالباطل.

ومنها: إذا عقد الإمام الجزية على وجه الفساد أخذنا في كل سنة دينارا ولم نسامح بالتقرير مجانا.

ولو عقد الجزية بعض الآحاد وأقام بها سنة؛ ففي أخذ الجزوية وجهان: أحدهما: تؤخذ لعقد الإمام إذا فسد.

والثاني: [لا] ١ لأن قبوله لا يؤثر إذا لم يكن هو من أهل الإيجاب.

قلت: وقد يعبر عن الوجهين بأن الأول فسادها والثاني بطلانها.

مسألة:

اختلف في وجوب القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ وأنا أميل إلى هذا الثاني وعليه فروع.

منها: قضاء الفوائت قيل: لا يجب على الفور لأن القضاء بأمر جديد **ولا دليل على** الفور، وقيل يجب لأنه بالأمر الأول، والصحيح الفرق بين المتروكة بعذر فلا تجب على الفور؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما ناموا [عن] ٢ صلاة الصبح واستيقظوا بعد طلوع الشمس لم يصلها حتى خرج من

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي ٣٥٣/١

الوادي، ومن اعتذر بأنه كان في ذلك الوادي شيطان فقد أجابه الشافعي رضي الله عنه بأن ذلك لا يمنع الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى وهو يدعت الشيطان. والمتروكة بلا عذر تجب٣ على الفور أما عند القائل بأن القضاء بالأمر الأول فواضح وأما عند القائل بأمر جديد فقد أشكل على كثير من الناس وقالوا التعدي وقع في الأداء لا في القضاء.

وجوابه أن مطلق الصلاة مأمور بها وخصوص الوقت ليس بشرط بدليل الأمر بالقضاء ولا ينافي هذا قولنا: أنه بأمر جديد لأنا نعني به [أنا] ٤ نتبين قصد الشارع إلى العبادة، وإن فات الوقت، فإذا ضاق الوقت صارت على الفور، فيستصحب هذا الحكم في القضاء.

ومنها: إذا تعذر على الغاصب المثل إلا بالأكثر من ثمن المثل فهل يعدل إلى القيمة أو يتعين تحصيله بالغا ما بلغ؟ فيه وجهان:

---

١ سقط في "ب".

٢ في "ب" بعد.

٣ في "ب" على الفور.

٤ في "ب" أنه.". (١)

٣٩. ٣٩-"الاولى قال الجلال السيوطى اذ **لا دليل على** تعيين احدها فلذاقال فى نظمه عاطفا على الاصح

وأن نسخ واجب يستدعي.

بقا جوازه أي انتفا الحرج ...

وقيل ان الجواز الباقى هو الاباحة اذ بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب قال المحقق البنانى واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وقيل ان الباقى هو الاستحباب قال الجلال المحلى اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم اه. فلذاقال الناظم فيهما.

بقا جوازه أي انتفا الحرج. وقيل ان الجواز الباقى هوالاباحة اذ بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب قال المحقق البنانى واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وقيل ان الباقى هو الاستحباب إذ المتحقق بارتفاع

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي ٢/١٠٠

الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم اه.

فلذا قال الناظم فيهما:

وقيل في المباح والندب اندرج

قال الغزالي: لا يبقى الجواز ؛ لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر لما كان قبله من تحريم أو إباحة أي لكون الفعل مضرة أو منفعة. اه ورجوع الامر الى ماكان عليه قبل من تحريم او اباحة لم يرتضه جمهور المالكية وان قال به القاضى عبد الوهاب بل القول القوي عندنا انه لرفع الحرج وقال بعضهم انه للاباحة وقول غريب فى النقل انه للندب وفى المذهب مسائل تشهد له قال الشيخ حلولو كقولهم فى طرو ما يوجب قطع الصلاة انه يسلم من نافلة فلذا قال فى السعود:

كالنسخ للوجوب عند القاضي ... وجلنا بذاك غير راض

بل هو في القوي رفع الحرج....وللإباحة لدى بعض يجي

وقيل للندب كما في مبطل....أوجب لانتقال للتنفل

ولم يذكر القوي من الاقوال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول حيث قال:

وبعضهم من بعد نسخ يستدل ... به على الجواز والمنع نقل.

(مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل ويسقط بواحد وقيل الواجب معين فإن فعل غيره سقط وقيل هو ما يختاره المكلف فإن فعل الكل فقيل الواجب أعلاها وإن تركها فقيل: يعاقب على أدناها) ينقسم الواجب باعتباره نفسه الى معين ومخير وباعتبار المكلفين الى عين وكفاية وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع والكلام فى مسائل من غير المعين فاولها الواجب المخير فى موارده المعينة بالنوع كما فى كفارة اليمين فان فى ءايتها الامر بواحد مبهم من اشياء بين تلك الاشياء وهو المفهوم الكلى لا من حيث تحققه فى جزئ غير معين اه.

قال الجلال السيوطى وحكى القاضى اجماع سلف الامة وايمة الفقهاء عليه واشار الى هذ المذهب فى النظم بقوله

الأمر من أشيا بفرد عندنا ... يوجب منها واحدا ما عينا

واشار العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول بقوله:

فصل ومن اقسامه المخير ... وعكسه مرتب سيذكر

مثاله كفارة اليمين.... فالفرض واحد بلا تعيين

وهذا بخلاف الواجب المراتب وهو مالا ينتقل فيه من الاول الى ما بعده الا عند العجز عن المقدرة على ما قبله وبينه العلامة ابن عاصم ممثلا له فى مهيع الوصول بقوله:

ثم المرتب الذي تبينه ...

ماليس تجزي جملة مؤخرة ... على ما قبلها ذو مقدرة ...

ومثله كفارة الظهار....ثم با لترتيب فيها جار

القول الثانى فى الواجب المخير ان الجميع واجب ويسقط بفعل واحد فلذا قال الناظم:

وقيل كلا وبواحد حصل ...

فكلا مفعول يوجب سابقا ويسقط الوجوب بفعل واحد منها قال الجلال السيوطى وهو قول المعتزلة اه.

قال الشيخ حلولو وعزاه الباجى لابن خويز منداد من اصحابنا وذكره امام الحرمين عن ابن هشام اه.

وقال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول.

وقيل ان فعله يعينه..". (١)

٤٠. ٤٠-"تلا

إن لم يناف وبأولى نصه ... ناسبه لو لم يخف لم يعصه

أو المساوي نحو لو لم تكن ... ربيبتي الحديث أو بالأدون

(وترد للتمني والعرض والتحضيض والتقليل نحو ولو بظلف محرق)

أي ترد لو لمعان اخر منها التمنى نحو فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين أي ليت لنا وتعرض لوقوعها فيه العلامة ابن عاصم بقوله

لولامتناع قد اتت ... وفى التمنى حمكها ايضا ثبت وترد للعرض والتحضيض وتشترك الثلاثة في الطلب عدا انه في التحضيض بحث.

وفى العرض بلين وفى التمنى لمالا طمع فى وقوعه وترد للتقليل نحو حديث ﴿تصدقوا ولو بظلف محرق﴾ قال الجلال المحلى كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ﴿ردوا السائل ولو بظلف محرق﴾ اه. والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل والظلف بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ٢٨/١

كالحافر للفرس فلذا قال الناظم:

ووردت للعرض والتمني ... والحض عند بعض أهل الفن

وقلة كخبر المصدق ... تصدقوا ولو بظلف محرق والله اعلم.

(الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعمه وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور) الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعم افادتها ماذكر كالزمخشري وفي قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال ابن عصفور وابن هشام وغيرهما انه **لا دليل على** ماقاله الزمخشري من كلام العرب وترد للدعاء وفاقا لابن عصفوركقول الشاعر:

لن تزالوا كذلكم ثم لا زل >(١)

---

(١)> ت لكم خالدا خلود الجبال

قال الجلال المحلى وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لاحجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد اه. وذكر الجلال السيوطى في شرحه افادتها التوكيد قال وان ضعفه في جمع الجوامع فقد وافقه أي الزمخشري عليه جماعة منهم ابن الخباز بل قال بعضهم ان منعه مكابرة فلذا قال في النظم:

لن حرف نفي ينصب المستقبلا ... ولم يفد تأبيد منفي بلى

توكيده على الأصح فيهما ... وللدعاء وردت في المعتمى

(الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب واستفهامية وشرطية زمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كافة وغير كافة) الثالث والعشرون ما تكون اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ أي الذي وترد ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك أي بشيء وتردللتعجب نحو ما أحسن زيدا وترد استفهامية نحو ﴿فما خطبكم﴾ أي شأنكم وشرطية زمانية نحو ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ والحرفية ترد مصدرية زمانية

نحو ما عنتم حريص عليكم وترد نافية اما عاملة نحو ﴿ما هذا بشرا﴾ وغير عاملة نحو ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ وترد زائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما وطالما اوالنصب والرفع وهى المتصلة بان واخواتها او الجر وهى المتصلة برب وغير الكافة قال الشيخ حلولو نحو قولهم شتان ما بين زيد وعمرو اه. فلذا قال الناظم:

ما اسما أتت موصولة ونكره ... موصوفة وذا تعجب تره

والشرط الاستفهام والحرفيه ... نفي زيادة ومصدريه

٤١. ٤١-"حكمه ثم اثبات العلة فالاصح قبوله أي ولو سلم الخصم العلة للمستدل في انها في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الارز مثلا فاختلفا في وجودها فيه فاثبت المستدل وجودها فيه او اسلم المناظر وجودها انتهص الدليل عليه لتسليمه في ذا الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فلذا قال الناظم واذا ما سلما فاثبت الذي استدل وجودها او سلم الوجود دل واذا لم يتفق الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بمسلك من مسالكها الاتية

فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به فلذا قال الناظم وان يكونا اختلفا في الاصل ثم اثبات حكم ثم علة تؤم المستدل فالاصح يقبل وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صوبا للكلام عن الانتشار والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة اي والصحيح انه لا يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل معلل او النص المستلزم لتعليله اذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل في المسالتين بدليل فلذا قال الناظم والاتفاق انه معلل والنص من شرع على العلة ما نشرطه على الاصح فيهما والضمير في انه عايد على حكم الاصل قال الجلال السيوطي وعن بشر المريسي انه شرطهما معا كذا في المحصول عنه وحكى البيضاوي عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علته منصوصة اهـ قال الجلال المحلي وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق أي المصنف بين المسالتين لمناسبة المحلين اهـ الثالث الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية فقطعي او ظنية فقياس الا دون كالتفاح على البر بجامع الطعم أي الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه قال الجلال السيوطي ولا يتاتى فيه القول الثانى انه دليل الحكم كيف ودليله القياس اهـ فلذا قال في النظم وفي الفرع قولان وثانيها نفي واشار ناظم السعود الى ما اشار اليه المصنف بقوله الحكم في راي وما تشبها من المحل عند جل النبها جمع نبيه بمعنى فطن والحكم خبر مبتدا محذوف أي هو أي الفرع هو الحكم أي حكم المحل المشبه بالاصل وما عطف على الحكم والواو بمعني او المنوعة للخلاف أي وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل أي المحل الامشبه بالاصل والقول الثاني هو قول الاكثر ومذهب الفقهاء وبعض المتكلمين والاول قول الامام اهـ افاده في الشرح

قال شارحه عبارة جمع الجوامع ما ترد اسمية الخ قال قال شراحه ولايفهم منه ان الموصلة وما بعدها الى المصدرية اقسام الاسمية وان المصدرية الى آخر كلامه اقسام الحرفية الا بتوقيف وعبارة". الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ١٠٣/١

ومن شرط الفرع وجود تمام العلة التى في الاصل فيه

من غير زيادة بنحو الشدة اومعها كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب علي التافيف ليتعدى الحكم الى الفرع قال الجلال المحلي وعدل أي المصنف كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر اه قال المحقق البناني والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع واما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح اه واشار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله وجود جامع به متمما وقال الجلال السيوطي ومن شرطه وجود تمام العلة التى في الاصل فيه سواء كان بالزيادة او معها كان الموجود عينها او جنسها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والايذاء في قياس الضرب على التافيف في التحريم والخيانة". (١)

٤٢. ٤٢-"المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتقاؤه دليل على انتفاء الحكم فهو حينئذ مما يرتضى دليلا في كتاب الاستدلال فلذا قال ناظم السعود ثم انتفا المدرك مما يرتضى خلافا للاكثر قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم وصورة انتفاء الدليل قولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسالة كقوله مثلا الوتر واجب الحكم يستدعي دليلا بمعنى ان ثبوته يتوقف على الدليل وان لم يتوقف ثبوته على الدليل لامكن تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له **ولا دليل على** حكمك ايها الخصم بالسبر الذي هو الاختبار والتفتيش حيث انا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل حيث ان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي دليلك ايضا فلذا قال الناظم وكانتفاء الحكم لنفي المدرك كالحكم يستدعي دليلا والا لزما تكليف غافل دليلا لزما ولا دليل هاهنا بالسبر او اصل وكذا يدخل في الاستدلال قول الفقهاء وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة للاول وهو وجود المقتضى وعلى الانتفاء بالنسبة الى الاخيرين وهما وجود المانع وفقد الشرط فلذا قال الناظم ومنه في البعض الذي راوا قد وجد المانع او ما يقتضي او فقد الشرط وهذا نرتضي قال في الشرح فلا بد من تعيين المقتضى والمانع والشرط وبيان وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل اه وقال ناظم السعود مشيرا الى ما قبله مما هو من الاستدلال كذا وجود مانع او ما اقتضى والمقتضى بالكسر هو السبب فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وقول المصنف خلافا للاكثر أي في قولهم وجد المانع الخ فانه

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ١١٩/٢

ليس بدليل بل دعوى دليل قال المحقق البناني قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد اهـ مسالة الاستقراء بالجزيء على الكلي ان كان تاما أي بالكل الاصورة النزاع فقطعي عند الاكثر او ناقصا أي باكثر

الجزءيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب الاستقراء قال المحقق البناني عبارة عن تصفح جزءيات ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزءيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوت للكلي عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكلي على ثبوته للجزءي اهـ واشار اليهما ناظم السلم فقال وان بجزيء على كل استدل فلذا بالاستقراء عندهم عقل وعكسه يدعى القياس المنطقي وهو الذي قدمته فحقق فلذا قال ناظم السعود معيدا الضمير على الاستدلال ومنه الاستقراء بالجزءي على ثبوت الحكم للكلى فان كان تاما أي بكل الجزئيات الا صورة النزاع فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء فلذا قال الناظم ومنه الاستقراء ذو تمام بالكل الا صور النزاع دام حجته قطعية للاكثر قال شارح السعود ان الاستقراء ينقسم الى تام وغير تام فالتام هو ان يعم الاستقراء غير صورة الشقاق اي النزاع بان يكون ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة اثباته بالتتبع في جميع جزئياته ما عدا صورة التنازع عند الاكثر ولا خلاف في حجيته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب ومثاله في الفقه ما نسب الى مالك من حجية خبر الواحد والقياس فلذا قال في نظمه فان يعم غير ذي الشقاق فهو حجة بالاتفاق واذا كان الاستقراء ناقصا أي باكثر". (١)

٤٣. ٤٣-"ومثال الخاص قوله تعالى: ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ [المزمل: من الآية١٥] ﴿فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا﴾ [المزمل:١٦]

وأما المعرف "بأل" التي لبيان الجنس؛ فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء، فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

العمل بالعام:

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ٥٥/٣

ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها.

مثال ما **لا دليل على** تخصيصه: آيات الظهار؛ فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس من البر الصيام في السفر"١، فإن سببه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى

---

١ رواه البخاري "١٩٤٦"كتاب الصوم، ٣٦- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر: ليس من البر الصوم في السفر.

ومسلم "١١١٥"كتاب الصوم، ١٥- باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر.". (١)

٤٤. ٤٤-"ولذلك شواهد من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ولكنها احاد

وكل ما ذكرناه دليلا في هذا الفصل فهو دليل في جملة فصول الباب ونرد به على من جوز الفتوى بالتقليد وعلى من جوز تقليد الاعلم فطريق الرد على جميعهم واحد غير مختلف شبه المخالفين

فمما استدلوا به ان قالوا اذا جاز للعامي ان يقلد العالم لم يستبعد ذلك في العالم فانه في حال تقليده غير عالم بما قلده فيه كما ان العامي غير عالم بما يستفتي فيه

وهذا ساقط من الكلام اذ ذكرنا ان العامي لا يكون مقلدا في استفتائه ولكن ينزل قول العالم في حقه منزلة الادلة في حق المجتهدين وقد قامت دلالة الاجماع على انتصاب قول العالم علما عليه **ولا دليل على** كونه علما في حق العالم وليست هذه المسألة مما يتمسك فيها بالطرديات ونسلك في مفاتحة الكلام عليهم اذا تمسكوا بهذا الطرد ان نطالبهم باثبات علة الاصل ليتحقق بعد ذلك الجمع بين الفرع

---

(١) الأصول من علم الأصول ص/٣٦

والاصل ولا سبيل لهم الى ذلك
وقد استدلوا بجملة من الظواهر اقربها قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾". (١)

٤٥. ٤٥-"فيوجب علم الاستدلال، ولا يوجب علم الاضطرار؛ لحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته، واختلف في أصول النبوات على العموم هل تعلم بضرورة العقل أو بدليله؟ على اختلافهم في التعبد بالشرائع. هل اقترن بالعقل أو يعقبه؟ فذهب من جعله مقترنا بالعقل إلى إثبات عموم النبوات بضرورة العقل وذهب من جعله متأخرا عن العقل إلى إثباتها بدليل العقل.

ضابط [الباحث عن الحكم الشرعي] . الباحث عن الحكم الشرعي إما في إثباته أو في نفيه، ففي الأول لا بد له من دليل مثبت، وهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما يتبع ذلك كما سيأتي، وفي الثاني إما أن يكون لعدم دليل، فهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية. ومعنى ذلك أن ما لم يتعرض له الشرع باق على النفي الأصلي على ما تقرر، ولهذا المعنى سماه الغزالي: دليلا. وإما أن يكون لوجود دليل باق، وذلك الدليل إما أن لا يستلزم النفي لمعقوليته، أو يستلزم، والأول: نصوص الأدلة، والثاني: هو المانع وفقدان الشرط.

فائدة [أدلة النفي أوسع من أدلة الإثبات]
أدلة النفي أوسع من أدلة الثبوت؛ لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي. وقد يدل الشيء على النفي ولا يدل على الثبوت أصلا كالدليل العقلي والبراءة الأصلية، ومن ثم قيل: **لا دليل على** النافي.". (٢)

٤٦. ٤٦-"أمور تقديرية أو تقريبية كالإثم والثواب جاز أن يتبع الظنون والاعتقادات أما الأمور الوضعية كأوقات الصلوات فلا يقوى المكلف على قلب حقائقها. تنبيه
يشبه أن يكون محل الخلاف إذا مضى من وقت الظهر إلى حين الفعل زمن يسع الفرض حتى يتجه القول بالقضاء، فلو لم يكن كذلك ففعله، فليكن على الخلاف فيما إذا وقع بعض الصلاة في الوقت

(١) الاجتهاد ص/١١٥
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ١/٦٠

وبعضها خارجه ولا شك أن قول القاضي بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء الأصلي وقت قضاء في حقه هو قلبا لحقيقة أمر وضعي، **ولا دليل على** ثبوته.

وأما الصور التي قاس عليها الآمدي وهي تأخير الموسع بدون العزم، فللقاضي أن يفرق بينهم بحصول الظن المناسب لترتيب الحكم الشرعي عليه في مسألة القاضي، والظن وجودي بخلاف مسألة الآمدي فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها فلا يقوى على مناسبة تغيير أمر وضعي.

فرع

لو شرع في الصلاة في الوقت، ثم أفسدها وأتى بها في الوقت.

قال القاضي الحسين والمتولي والروياني: يكون قضاء، لأن بالشروع يضيق الوقت بدليل امتناع الخروج منها فلم يكن فعلها بعده إلا قضاء، وهو قريب من قول القاضي أبي بكر فيما سبق.

وذكر ابن الرفعة أن في نص الأم إشارة إليه حيث منع الخروج بعد التلبس فقال: فإن خرج منها بلا عذر كان مفسدا آثما، وظاهر كلام". [١]

٤٧. ٤٧-"وقد اختلف الحنفية في أثر التراخي، فعند أبي حنيفة هو راجع إلى التكلم بمعنى الانقطاع المطلق بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول. وقال صاحباه: راجع إلى الحكم مع الوصل في المتكلم لمراعاة معنى العطف فيه؛ لأن الكلام منفصل حقيقة أو حسا، فيكون في الحكم كذلك فإذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. فعند أبي حنيفة لما كان في الحكم منقطعا وقع واحدة في الحال، ويلغى الباقي، لعدم المحل، كما لو قال: أنت طالق، وسكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار، ولو كان كذلك لم يتعلق الطلاق بالشرط فكذا هنا، وعندهما لما كان المتكلم متصلا حكما تعلقت جميعا بالشرط إلا أنه إذا وجد الشرط يقع واحدة عملا بالتراخي. المبحث الثالث: إذا ثبت أنها للتراخي **فلا دليل على** مقداره من جهة اللفظ قاله ابن السمعاني. وقاله غيره: المراد بالتراخي الزماني فإنه حقيقة فيه، فإن استعمل في تراخي الرتبة أو في تراخي الأخبار كان مجازا. وقال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يقال: إنها حقيقة في أمر مشترك بين هذه الأنواع أعني التراخي في الزمان والرتبة والأخبار.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٤٨/٢

المبحث الرابع: أن التراخي قد يتزايد في عطف الجمل بعضها على بعض فإذا قلت: جاء زيد ثم جاء عمرو كان أدل على التراخي من قام زيد ثم عمرو، فإن تغاير الفعلان فقلت: قام زيد ثم انطلق كان كالثاني، وقد قال تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ [البقرة: ٢٨] فعطف أولا بالفاء؛ لأنهم كانوا نطفا فجعل فيهم حياة عقب حالة كونهم أمواتا، ثم تراخى حالة إماتتهم بمدة حياتهم وآجالهم المقسومة فعطف الإماتة، ثم تراخى الإحياء المتعقب عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف ﴿يحييكم﴾ ب ثم، ثم تراخى الإحياء للبعث عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف عليهم ب ثم، ثم إليه الرجوع بعد هذا كله.". (١)

٤٨. ٤٨-"اختلفوا فيه على مذاهب، أصحها: أن أمته مثله، إلا أن يدل على تخصيصه به. وثانيها: كما لم تعلم صفته، وهو قول القاضي أبي بكر، وثالثها: مثله في العبادات دون غيرها، وبه قال أبو علي بن خلاد من المعتزلة. ورابعها: الوقف، قاله الرازي: وحكى ابن السمعاني عن أبي بكر الدقاق أنه لا يكون شرعا لنا إلا بدليل يدل عليه، ثم قال ابن السمعاني: هكذا أورده الأصحاب. وعندي أن ما فعله على جهة التقرب سواء عرف أنه فعله على جهة التقرب أو لم يعرف، فإنه شرع لنا، إلا أن يقوم دليل على تخصيصه به.
وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: هذه المسألة لم يفصح عنها المحققون، وأنا أقول: إذا علمنا أن فعله على طريق الوجوب، فإن علمناه واجبا عليه وعلينا فلا حاجة إلى الاستدلال بفعله على أنه واجب علينا، بل مرجعنا إلى الدليل الدال على عدم خصوصيته، وإن علمناه مختصا به، فقد مر الكلام في خصائصه، وإن شككنا **فلا دليل على** الوجوب إلا أدلة القائلين بالوجوب فيما لم تعلم صفته، فلا حاجة إلى فرض هذه المسألة، وهي أنه معلوم الصفة أولا، وإن علمنا أنه أوقعه ندبا فهو على اختيارنا الندب في". (٢)

٤٩. ٤٩-"الخطأ» ، ولم يعين الديني، ولك أن تقول: إن الإجماع في أمور الدنيا متعذر، لمخالفة الزهاد لأهلها، فما ينعقد الإجماع مع مخالفتهم، ولهذا اختلف قول عبد الجبار في الدينية. الخامسة:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٢٣٥/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ٣٠/٦

إذا أجمعت الأمة على أمر لغوي، فإن كان له تعلق بالدين كان إجماعا معتدا به، وإلا فلا، خلافا لمن أطلق الأمر المجمع عليه. السادسة: هل يصح أن يجمعوا على أنه **لا دليل على** كذا إلا ما استدلوا به؟ قال القاضي عبد الوهاب في الملخص: ينظر، فإن كان الدليل الثاني مما يتغير دلالته صح إجماعهم على منع كونه دليلا، مثل أن يتعرف للخصوص أو ينقله إلى المجاز أو النسخ، ونحوه. فإن لم يتغير فلا يصح إجماعهم على ثاني دليل سوى ما استدلوا به، كما لا يصح منهم الإجماع على أن الإجماع لا يصح أن يكون دليلا.". (١)

٥٠. ٥٠-"مناظرة قال ابن العربي - رحمه الله -: ذكرت حكما بحضرة الإمام أبي الوفاء ابن عقيل، فطولبت بالدليل فقلت: لا دليل علي، لأني ناف، والنافي لا دليل عليه. فقال لي: ما دليلك على أن النافي لا دليل عليه؟ قلت: هذا لا يليق بمنصبك، أنا ناف أيضا في قولي " **لا دليل على** النافي " فكيف تطالبني بالدليل؟ فأجاب: يدل على اللزوم بأن يقال: النافي مفت، كما أن المثبت مفت، والفتوى لا تكون إلا بدليل. واستشهد بمسألة، وهي أنه لو قامت البينة على رجل أنه كان بالكرخ يوم السبت، وشهدت أخرى أنه لم يكن بها يوم السبت، بل بالموصل. وكذلك من قال: إن الله واحد يطالب بالدليل، وليست الوحدانية إلا نفي الثاني. فأجبت بأن هذا دليل باطل، لأنك تروم به إثبات محال، وهو الدليل على النافي، وذلك لأن الأسباب المقتضية مع تشعب طرقها وتقارب أطرافها فما من سبب يتعرض لإبطاله إلا ويجوز فرض تعلق الحكم به، وهذا لا طريق إليه، مع أنه يفوت بهذا مقصود النظر من العثور على الأدلة وبدائع الأحكام، قلت: وما هذا إلا كالمدعي والمنكر، فإن المدعي مثبت والمنكر ينفي ولا يطالب بإقامة البينة على نفيه. وأما مسألة الشهادة فلا تلزم للتعارض بين النفي والإثبات. وأما الوحدانية فالتعارض لإثبات إله على صفة، فإثبات صفة الوحدانية فيها نفي الشركة.

مسألة ولها تعلق بالاستصحاب نقل الدبوسي عن الشافعي أن عدم الدليل حجة في إبقاء ما ثبت بالدليل، لا لما لم يصح ثبوته، قال: ولهذا لم يجز الصلح على الإنكار، ولم يجز شغل الذمة بالدين فلم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٦/٤٩٥

يصح الصلح، قال: وعندنا هو جائز". (١)

.٥١ ٥١-"فلولا أن ترك هذه الكبائر من مسمى الإيمان لما انتفى اسم الإيمان عن مرتكب شيء منها؛ لأن الاسم لا ينتفي إلا بانتفاء بعض أركان المسمى أو واجباته) انتهى.

وقال الأشعري وأكثر أصحابه: هو لغة وشرعا: التصديق، والأفعال من شرائعه لا من نفسه، ونصروا مع ذلك أنه يستثنى منه، ولا تدخل أعمال القلوب عندهم في الإيمان.

واستدلوا على أن الأعمال غير داخلة في الإيمان بوجوه:

أحدها: أنه اسم للتصديق، **ولا دليل على** النقل إلى غيره.

الثاني: النص والإجماع على أنه لا ينفع عند معاينة العذاب، ويسمى إيمان اليأس، ولا خفاء أن ذلك التصديق والإقرار، [إذ لا مجال للأعمال] .

الثالث: النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] .

الرابع: النصوص الدالة على أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان، كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة: ٢٧٧،". (٢)

.٥٢ ٥٢-"رد: بأنهما للتأثير وهو للفاعل، والتأثر للمفعول.

قالوا: التأثير الأثر، وإلا فإن كان حادثا افتقر إلى نسبة أخرى وتسلسل، أو قديما فيلزم قدم الأثر وتقدم النسبة على المنتسبين.

رد: العلم بأنه غيره ضروري، ثم **لا دليل على** وجوب الانتهاء إلى أثر آخر، بل إلى مؤثر أول، ثم يمنع التسلسل في الثاني، وتقدم النسبة في محلها ممتنع دون المنسوب إليه.

ولما قال الأشعري وأصحابه كالمعتزلة: الخلق: المخلوق، أجابوا بأنه ليس فعلا قائما بغيره بل ذاته، أو لأنه للتعلق الذي بين المخلوق والقدرة حال الإيجاب، فلما نسب إلى الله صح الاشتقاق، لقيامه بالقدرة القائمة به.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٣٥/٨

(٢) التحبير شرح التحرير ٥٠٧/٢

تنبيه: قال ابن قاضي الجبل: (النزاع مختص بهذه المسألة، فإن الإنسان لا يسمى أبيض ببياض قام بغيره، ولا أسود ولا متحركا / ونحوه، بل النزاع مقصور على هذه) انتهى.

ومما اختلف فيه وبني على أصل المسألة: ما قاله بعضهم: (على أنهم اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح، واختلفوا في أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام هل هو ذابح أم لا؟

فقال قوم: هو ذابح للقطع، والولد غير مذبوح للالتئام، وأنكره قوم وقالوا: ذابح ولا مذبوح محال) ." (١)

٥٣. ٥٣-"ولا على التأسي به، والقول خاص به: إذا تقدم القول على الفعل، وعكسه، والجهل.

قوله: ﴿وإن اختص القول بنا، [فلا تعارض مطلقا] ﴾ .

أعني: سواء تقدم الفعل، أو تأخر، لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد، لأن الفعل خاص به، إذ لا دليل على وجوب التأسي به، والقول خاص بنا، فلم يتحد محلهما.

قوله: ﴿ [أو عم] ﴾ .

أعني: عم القول لنا وله، فتارة يتقدم الفعل، وتارة يتقدم القول، وتارة يجهل.

فإن تقدم فلا تعارض في حقه كما سبق، ولا في حقنا، لأن فعله لم يتعلق بنا.

قوله: ﴿وإن تقدم القول، [فكالقول] الخاص به﴾ .

فهو في حقه كما سبق في القول الخاص به، ﴿ولا تعارض في حقنا﴾ ؛ لأنهما لم يتواردا علينا.

قوله: ﴿فإن كان العام ظاهرا فيه، فالفعل تخصيص﴾ ، كما سيأتي.". (٢)

٥٤. ٥٤-"بخلاف الظاهر، وتخصيص بلا ضرورة، ولا دليل لهم على العصمة.

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع فيلزم الدور، ممنوع لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة؛ لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه﴾ [النساء: ٥٩] والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف.

---

(١) التحبير شرح التحرير ٥٨١/٢

(٢) التحبير شرح التحرير ١٥٠٣/٣

واعترض: عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل، ثم لا نسلم عدم الشرط؛ فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق.". (١)

٥٥. ٥٥-"أي: قولهم ذلك باطل.

واستدلوا لقولهم بأنه لو كان صدقا لنصب عليه دليل، كخبر مدعي الرسالة؛ فإنه إذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة.

وهذا الاستدلال فاسد لجريان مثله في نقيض ما أخبر به إذا أخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين، ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما - أي: الإخبار بشيء وبنقيضه - أي: ليس هذا محالا أن يقع، بل معلوم الوقوع.

وأيضا: فإنه يلزم العلم بكذب كل شاهد؛ إذ لا يعلم صدقه بدليل، والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه؛ إذ **لا دليل على** ما في باطنه، وذلك باطل بالإجماع والضرورة.

وأما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح؛ لأنه لا يكذب لعدم العلم بصدقه، بل للعلم بكذبه؛ لأنه خلاف العادة، فإن العادة فيما خالفها أن يصدق بالمعجزة.". (٢)

٥٦. ٥٦-"استبانتها، فإذا ثبتت العدالة فالحكم بالرواية إذ ذاك. انتهى.

وقال ابن مفلح: يتوجه أن يحتمل عدالة كل من اعتنى بالعلم.

وقاله ابن عبد البر، وحرف المسألة أن شرط القبول في الرواية هل هو العلم بالعدالة فلا تقبل رواية المجهول للجهل بها، أو الشرط عدم العلم بالفسق فتقبل رواية المجهول لعدم العلم بفسقه؟

هنا قال من منع العمل بروايته: إنما عمل بخبر الواحد للإجماع ولا إجماع **ولا دليل على** العمل؛ ولأن الفسق مانع كجهالة الصبي والكفر.

فقالوا: الفسق سبب التثبت فإذا انتفى ينتفي، وعملا بالظاهر وقبول الصحابة لهم.

---

(١) التحبير شرح التحرير ١٥٣٣/٤

(٢) التحبير شرح التحرير ١٧٣٩/٤

رد: ينتفي بالخبرة، والتزكية، وبمنع الظاهر ... ...". (١)

٥٧. ٥٧-"رد: بالمنع في الأصح عن أحمد، وإن سلم كقول مالك: فللعرف ولدلالة السبب على النية فصار كمنوي.

قالوا: لو عم لم يطابق الجواب السؤال.

رد: طابق وزاد.

قوله: ﴿وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر فلا يخص بالاجتهاد﴾ .

صورة السبب مقصودة بالعموم قطعا، والخلاف إنما هو فيما عداها فيطرق التخصيص ذلك العام إلا تلك الصورة؛ فإنه لا يجوز إخراجها.

لكن السبكي قال: إنما تكون صورة السبب قطعية إذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام، وإلا فقد ينازع فيه الخصم، ويدعي أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، فالمقطوع به إنما هو بيان حكمة السبب، وهو حاصل مع كونه خارجا كما يحصل بدخوله، **ولا دليل على** تعيين واحد من الأمرين.". (٢)

٥٨. ٥٨-"والمناط: مفعل من ناط نياطا، أي: علق.

والمراد: / أن الحكم تعلق بذلك الوصف.

فمعنى تنقيح المناط: الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقى من الأوصاف ما يصلح، ويلغى ما لا يصلح.

وقد أقر به أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة في الكفارات، مع منعه القياس فيها.

وذكر جماعة كالتاج السبكي، والبرماوي، وغيرهما: أنه أجود مسالك العلة بأن يبين إلغاء الفارق.

وقد يقال العلة المشترك أو المميز، والثاني باطل فيثبت الأول.

ولا يكفي أن يقال: محل الحكم إما المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم.

قيل: **لا دليل على** عدم عليته فهو علة.

---

(١) التحبير شرح التحرير ١٩٠٣/٤

(٢) التحبير شرح التحرير ٢٤٠٠/٥

رد: لا دليل لعليته وليس بعلة.

قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به.

رد: هو دور.". (١)

٥٩. ٥٩-"حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اهـ.

وقطع في مؤلف له بأن النبوة أفضل قائلا: لأن النبوة إخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال، وهي متعلقة بالله من طرفيها، والإرسال دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه. والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالإله وبما يجب للإله، والإرسال راجع إلى أمره الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته، والنبوة سابقة على الإرسال فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى - عليه السلام - ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾ [القصص: ٣٠] مقدم على قوله ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] فجميع ما أخبره به قبل قوله: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] نبوة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال، وأفاد أيضا - رحمه الله تعالى - أن الإرسال من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبئ عن الله قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بما ذهب إليه الأشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا - صلى الله عليه وسلم - رسول الله إلى الإنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع.

وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحليمي من غير تعقب نفي إرساله إليهم، ومشى عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه - عليه السلام - لم يكن رسولا إلى الملائكة اهـ. فما في تشنيف المسامع بجمع الجوامع بعد

---

(١) التحبير شرح التحرير ٣٣٣٣/٧

ذكر هذه مسألة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم، وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه.

وذكر فخر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محتجا بقوله تعالى ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [الفرقان: ١] والملائكة داخلون في هذا العموم. اهـ غلط فليتنبه له.

ومحمد أشهر أسمائه الأعلام، وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عن سيبويه أن الأعلام كلها منقولة، وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه، وإنما هو لفظ مخترع أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة؛ لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ [سبأ: ١٩] ، وقولهم جربته كل مجرب.

ووجه كونه منقولا على القولين الأولين ظاهر، وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به، وعرف بأداة التعريف قال الأعشى

إلى الماجد الفرع الجواد المحمد

وعلى ما عن الزجاج الأعلام كلها مرتجلة؛ لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت إلا بدليل، **ولا دليل على** قصد النقل إذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو مرتجل.

وعلى كونه مرتجلا مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمد، ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبه.

ثم أيا ما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم؛ لأنه محمود عند الله، وعند أهل السماء والأرض، وإن كفر به بعض أهل الأرض جهلا أو عنادا، وهو أكثر الناس حمدا إلى غير ذلك، وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل إظهاره للوجود الخارجي أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم". (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١/ ٨

٦٠. ٦٠-"لتلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جمل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بها موضوعيته، وإن كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث إنه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم آخر من حيث إنه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد لعلم واحد، ومنها ما هو أمر واحد من حيثيتين لعلمين، ومنها ما هو أمور متعددة من حيثية واحدة لعلم واحد؛ لأن الموجب لانفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الأمور (ومن هنا) أي، ومن أن الغاية المطلوبة إذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استتبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعا لها ذهنا في التصور، وإن كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لزم من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار إلى التزام هذا اللازم وحقيته، وإن صرح غير واحد بأن الموضوع إذا كانت أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره.

فقال: (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة إنما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) ، وهو إن اتفق أن لا تترتب غاية يعتد بها على أشياء إلا إذا كانت متناسبة لا لزومي إذ لا دليل على ذلك وحينئذ فنقول إن اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذاك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية، ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا إليه قال: وهذا أمر استحسنوه في التعلم والتعليم، وإلا فلا مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه، وتفرد بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) إذا تباينت موضوعاتها (، ومتداخلة) إذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الأخص داخلا تحت الأعم كعلمي الحديث والأصول (إلا في لزوم عروض عارض المباين للآخر في البحث) فإنه

حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين، وإن كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعموم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المباين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالموسيقى) أي كعلم الموسيقى بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف، وهو لفظ يوناني معناه تأليف الألحان (موضوعه النغم ويندرج) علم الموسيقى (تحت علم الحساب، وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) ، وإنما اندرج علم الموسيقى تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل إذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم، وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب.

والحاصل أن العلمين إنما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما إذا لم يكن موضوع أحد العلمين مقارنا لأعراض ذاتية خاصة بموضوع الآخر. أما إذا كان موضوع أحدهما مقارنا لأعراض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فإنه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كموضوع". [١]

٦١. ٦١-"المفسرين كما ذكره القاضي عضد الدين (فإن أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم) لأن المعهود ليس بعام كما تقدم (فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أي مثل الناس العام فإذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف (وأيضا لا مانع لغوي من الإرادة) أي إرادة واحد بالعام (بالقرينة وإنما يعد لاغيا) بإرادة واحد به (إذا لم ينصبها ونحن اشترطنا المقارنة في التخصيص) فلم يرد به إلا مقرونا بالقرينة الدالة على إرادته فلا محذور هذا كله في العام.

(وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق وما بعده) من العدد والأمر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والأمر والنهي من مهمات علم الأصول دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فما دل على بعض أفراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحدهما مما هو كذلك، وإنما قال بعض ولم يقل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣٧/١

فرد ليشمل الواحد والأكثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر فإنه حيث خرج من العام الاستغراقي ليس له موضع إلا المطلق إذ لا فرق بين رجل ورجال إلا بأن رجلا مطلق في الآحاد ورجالا في الجموع قوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللمعارف كلها إلا المعهود الذهني وزاد (لا قيد معه) أي مع البعض لإخراج نحو رقبة مؤمنة فإنه مقيد يصدق عليه أنه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا) لئلا يخرج المعهود الذهني فإنه من المطلق، واللام فيه قيد لكنه غير مستقل إذ المراد بالاستقلال اللفظي له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت عليه ثم إنما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض أفراد شائع إلى آخره تمهيدا لدفع قول من قال إنه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبته بقوله (لأن الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من اللفظ (عند الإطلاق دليله) أي الوضع للمتبادر لأن التبادر أمارة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بمطلق إنما هي (على الأفراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه والفرض هنا أن استعمال المطلق يفيد كونه للأفراد (فكانت) الأحكام على الأفراد (دليله) أي وضع المطلق للبعض الشائع لا للماهية من حيث هي فإن قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعية أيضا قلنا نعم في القضايا الطبيعية

(والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وإنما قد يعرض إرادتها به قليلا قلة (لا نسبة لها بمقابلها) أي لا ينسب في القلة إلى استعمالها للأفراد بنسبة (فاعتبارها) أي الطبيعية من حيث إن اللفظ قد يستعمل مرادا به إياها (دليل الوضع) للماهية حينئذ (عكس المعقول والأصول) لأن الدلالة إنما تنسب إلى الأكثر لا إلى ما لا وجود له بالإضافة إليه (فالماهية فيها) أي في القضايا الطبيعية (إرادة لا دلالة قرينتها) أي إرادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح أن يسند إلا إليها، مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فإنه قبل الإسناد وغيره (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس إن قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس والنكرة وهو) أي الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فإن علم الجنس كأسامة يمتنع من أل والإضافة والصرف ويوصف بالمعرفة، ويجيء الحال عنه متأخرة، واسم". (١)

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١/٢٩٢

٦٢. ٦٢-"[مسألة تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا]

(مسألة: لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب، وحكى فخر الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما، فقيل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة، والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا قرينة) تفيده وهذا يوجبها في بعض الصور.

(وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا (بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزأي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة، والأحسن بينها قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بمع امتناع الترك، والندب بمع جواز الترك مرجوحا، والإباحة بمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب أو جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبنى الحقيقة) أي فجعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى

كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ **لا دليل على** حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما". [١]

٦٣. ٦٣-"ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا

(فالفرض أنه) أي العقل (لا حكم له بحسن ولا قبح إذ يختارون) أي المبيحون (هذا) وهو الأول في المعنى (للمجئ لزوم العبث) على تقدير عدم الإباحة والعبث باطل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لا فائدة له) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أي هذا الكلام (عن التنزل لأنه) أي التنزل (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الإخلال) بفائدته على تقدير المنع منه (إذ إرادة قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء (محققة مع احتمال غيره) من الفوائد (مما يقصر عن دركه) العقل فلا يقع إخلال بفائدته (والحاظر) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخروي) من الثبوت والانتفاء (بثبوته) أي بسبب ثبوت حكم الحكم الأخروي (في نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للمكلفين فكيف باحتماله) أي احتمال ثبوته (ولا خوف ليحتاط) بمنعه (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الواقفية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لا وقف عنه (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فقيل إن كان) عدم العلم بخصوصه (للتعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (ففاسد لأنا بينا بطلانها) أي الأدلة المذكورة كما تقدم (أو لعدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بإدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فمسلم) وهو مذهبنا (والحصر) في التوقف في الحكم (الأول) أي لتعارض الأدلة (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص حكم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣٠٩/١

فإن قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذ لا تحقق له) أي للكلام اللفظي (إلا بعد البعثة ولا نفسي عندهم) فكيف تصورت هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (لجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته للملائكة وآدم ونقل عن الأشعري الوقف أيضا على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري (أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدري ما هو إلا في البعثة) فإنه حينئذ يدري بالشرع (لأنه) أي الحكم (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فمحل وقف الأشعري غيره) أي وقف المعتزلة (لأنه) أي الوقف (عندهم حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أي الأشعري (قبل البعثة فحاصله) أي كلام الأشعري (إثبات قدم الكلام والتوقف فيما سيظهر تعلقه) أي التنجيزي بالفعل (وهذا معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزي (قبل البعثة فلا وجه لتخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعري (كما لا وجه لإثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه) أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت في حق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأفعالهم التعلق التنجيزي (وإلا فلا فائدة للتعلق) لأنها إما الأداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الإتيان بعين ما أمر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك قبل الشرع وإما ترتب العقاب على الترك وهو منتف لقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]

(ولو قالوه) أي المعتزلة الوقف (كالأشعري كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلا دليل إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه) أي في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسي عندهم يثبت به (بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت النفسي أولا) وبه كفاية إلا أن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا الحسن الأشعري فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وإنما يتم للمصنف ولأولئك البخاريين". [(١)]

٦٤. ٦٤-"(لا يوجبه) أي مفعول كل (عينا على فاعله بل) يوجب (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخير فيها إذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر بينها المأمور به لا باعتبار

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/١٠٠

خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك؛ لأن الواجب) الواحد (المبهم) منها (لا على معنى بشرط الإبهام) فيه بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) وهو الله تعالى والحاصل أن الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين، والتخيير لم يقع في مبهم وإلا لجاز تركه وهو بترك الكل وهو باطل.

(فلذا) أي لكون الواجب هو الواحد المبهم (سقط) الوجوب (بالمعين) منها (لتضمنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم (تتمة) ، ثم على قول الجمهور إذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكلف الكل فقيل المثاب عليه ثواب الواجب الأعلى؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره إليه معا أو مرتبا لا ينقصه، وإن ترك الكل وعوقب عوقب على أدناها عقابا؛ لأنه لو فعله فقط لم يعاقب، وإن تساوى الكل فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبة وقيل في المرتب الواجب ثوابا أولها تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل، وغير خاف أن هذا كله بناء على أن محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا إلى تأدي الواجب به وإلا فالتحقيق على قول الجمهور أنه يثاب ثواب الواجب على مسمى أحدها من حيث إنه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص وإلا كان من تلك الحيثية واجبا حتى إن الواجب ثوابا في المرتب أولها من حيث إنه أحدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها إنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث إنه أحدها لا من حيث خصوصه، والله تعالى أعلم.

[مسألة الواجب على الكفاية]

(مسألة الواجب على الكفاية) وهو مهم متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله فتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة ودنيوي كالصنائع المحتاج إليها وخرج المسنون؛ لأنه غير متحتم وفرض العين؛ لأنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبي – صلى الله عليه وسلم – دون أمته أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الإفرادي وقيل المجموعي إذ لو تعين على كل أحد لكان إسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه وهو إنما يكون بالنسخ وليس بنسخ اتفاقا بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فإنه

لا يستلزم الإيجاب على واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأجيب بمنع كون سقوط الطلب بعد تحققه إنما يكون بالنسخ فإنه قد يكون لانتفاء علة الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا.

فيكون أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي يثبت به النسخ، ثم كما في المنهاج فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل، وإن ظن أنه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الإسنوي، وإن ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت أخرى عكسه سقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الإمام الرازي واختاره السبكي، ثم المختار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور إذ لا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لنا أثم الكل بتركه) اتفاقا ولو لم يكن واجبا عليهم لما أثموا (قالوا) أي القائلون بأنه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط إذ من المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره.

(قلنا) لا استبعاد (لأن المقصود وجوب الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما في فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن عمرو إياه عنه (بفعل)". [(١)]

٦٥. ٦٥-"أي الإكراه (في الزوج) على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فإنه (يقع الخلع) ؛ لأنه من جانبه طلاق والإكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال؛ لأنها التزمته طائعة بإزاء ما سلم لها من البينونة (وإلا) أي وإن لم يكن قولا لا ينفسخ بل كان قولا ينفسخ (فسد كالبيع) والإجارة؛ لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله في محله ويمنع نفاذه؛ لأن الرضا شرط النفاذ وقد فات به فانعقد فاسدا حتى لو أجازه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح لزوال المفسد وهو عدم الرضا كما في البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فإنه إذا أسقط من له الخيار أو الأجل ما شرط له قبل تقرره جاز لزوال المفسد فكذا هذا.

(والأقارير) بما يحتمل الفسخ وما لا يحتمله من الماليات وغيرها؛ لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به ويتوقف على ثبوته سابقا على الإقرار والإقرار في ذاته خبر محتمل للصدق والكذب فإذا لم يكن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/١٣٥

فيه تهمة **ولا دليل على** كذبه ترجح صدقه بوجود المخبر به فيحكم به وإذا كان بخلافه لم يترجح فلم يعتبر وفي الإقرار مكرها قامت قرينة عدم صدقه وعدم وجود المخبر به؛ لأن قيام السيف على رأسه وخوفه على تلف نفسه دليل على أنه إنما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود المخبر به، فإن قيل الإكراه يعارضه أن الصدق هو الأصل في المؤمن ووجود المخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليلا على عدم المخبر به أجيب بأن المعارضة إنما تنفي المدلول لا الدليل وغاية ما في الباب أنه لا يبقى رجحان لجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحقوق بالشك (مع اقتصارها) أي الأقارير (عليه) أي المقر لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان وشرب الخمر) إذ لا يتصور كون الشخص واطئا بآلة غيره أو آكلا أو شاربا بفم غيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أي الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لا غير (إلا الحد) فإنه لا يجب على الفاعل أيضا حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد منهما ثم هذا من حيث امتناع نسبة نفس الأكل والشرب إلى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث هما) أي الأكل والشرب (إتلاف فاختلفت الروايات في لزومه الفاعل أو الحامل) ففي شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما أكره على مال الغير فالضمان على المحمول لا الحامل وإن صلح آلة له من حيث الإتلاف كما في الإكراه على الإعتاق؛ لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول فكان كالإكراه على الزنا يجب العقر عليه؛ لأن منفعة الوطء حصلت له بخلاف الإكراه على الإعتاق حيث وجب الضمان على الحامل؛ لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمول.

وفي المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وإن كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته لأن المحمول أكل طعام الحامل بإذنه؛ لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار قبضه منقولا إلى الحامل فكأنه قبضه بنفسه فصار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل (إلا مال الفاعل) أي إلا إذا أكره الفاعل على أكل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل؛ لأن المنفعة حصلت له، ولم يصر آكلا طعام الحامل بإذنه إذ لا يمكن جعله غاصبا قبل الأكل لعدم إزالة يد المالك ما دام الطعام في يده أو في فيه فصار آكلا طعام نفسه (أو شبعان فعلى الحامل قيمته لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) ذكره في المحيط أيضا (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل كما ذكرنا (أما لو أتلفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي

الضمان على الحامل، وكذا) اقتصر حكم الفعل المكره عليه على الفاعل (إن احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آليته) أي الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجناية المستلزمة لمخالفة المكره المستلزمة بطلان الإكراه) ؛ لأنه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فإذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها (كإكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد؛ لأنه) أي الحامل إنما أكرهه (على الجناية على إحرام نفسه فلو جعل)". (١)

٦٦. ٦٦-"بعدم اعتقاد شيء فكذب وإن فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الأسرار الإلهية وقيل إن طابق فصدق وإن لم يطابق فإن علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وإن لم يعلم فخطأ لا كذب وهذا الاصطلاح وعليه قوله تعالى ﴿أفترى على الله كذبا أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] لأنهم نسبوه إلى أنه أخطأ في إخباره عن البعث عن غير عمد الكذب فصار في خطابه كذي الجنة لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافقه ظاهرا ما تقدم من قول عائشة أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ

(وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أي الحكم بالقطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) إما بنفسه أي من غير انضمام غيره إليه وهو المتواتر فإنه بنفسه يفيد العلم الضروري بمضمونه وإما بغيره أي استفيد العلم الضروري بمضمونه بغيره وهو الموافق للعلم الضروري بأن يكون متعلقه معلوما لكل واحد من غير نظر نحو الواحد نصف الاثنين (أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الإجماع وخبر من ثبت بأحدها صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل الإجماع بصدقه وخبر من وافق خبره دليل العقل في القطعيات فإن هذا كله علم وقوع مضمونه بالنظر والاستدلال وهو الأدلة القاطعة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الأمة عن الكذب وعلى أن الموافق للصادق صادق (أو) ما يعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالإخبار بأن الواحد ضعف الاثنين أو نظرا كالإخبار بأن العالم قديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذوب) لرجحان كذبه على صدقه (أو يتساويان) أي الاحتمالان (كالمجهول) أي كخبر مجهول الحال بأن لم يعلم في العدالة وعدمها ولم يشتهر أمره في الصدق والكذب فإن الجهل بحاله يوجب

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/٢٠٨

تساوي الاحتمالين.

(وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) وإلا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدعي الرسالة) فإنه إذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة كما ذهب إلى هذا بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين في إخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما للزوم كذبهما قطعا ويستلزم اجتماعهما لأن كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) فإنهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالإجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) منهم فإنهم لا يلزم الحكم بكفرهم إذا أتوا بكلمة الحق وقوله (لأنها) أي العدالة (دليل على أن يراد بالعلم الأول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعه فيما يظهر بل الوجه الظاهر أن يقول بدله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الأول الظن (وإلا) لو أراد به القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن لا القطع إلا من خارج (ولا يقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم إلزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لترجح صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه أنه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللازم المذكور لفرض أنه علم صدقه أي ظن، والعلم يستعمل بمعنى الظن كما بالعكس وإنما يتم لزوم ارتفاع النقيضين ظنا. وأما تمسكهم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل عليها فجوابه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي التكذيب لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الإخبار عن الأمور المعتادة فإن العادة لا تقضي بكذبه من غير مقتض فالقياس فاسد تنبيه ثم الظاهر أن الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه هذا ومدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط لا يقطع بكذبه قاله إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدعيها قبل نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –

(و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وآحاد فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة) عنه بل بنفسه فخبر جنس شامل له ولخبر

الواحد وجماعة تخرج بعض أفراد خبر الواحد وهو خبر الفرد، و (يفيد العلم) يخرج". [١]

٦٧. ٦٧-"قدم (بالقول) فيحرم الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال بعلم حاله مقتضى للشمول) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله – صلى الله عليه وسلم – باتفاق الحال لا بالقصد بالبحث إلى استعلامه في حقه (لكنا لا نحكم به) عليه (لما ذكرنا من أنا لسنا مأمورين باستعلام حاله في جهلنا بالمتأخر بل هو أدرى بالمتأخر الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسيم قوله فمع دليل سببية متكرر فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر منه – صلى الله عليه وسلم – **لا دليل على** تكرره وعلمت صفته وجوبا أو ندبا فلا يخلو القول: إما أن يكون خاصا به أو بالأمة أو شاملا له ولهم فأشار إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن يفعل شيئا ثم يعلم أنه قال بعده لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل؛ لأنه إن كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) ؛ لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يقم دليل عليه فإنما يجب أو يندب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه

(والقول شرعية مستأنفة في حقه لا ناسخ) للفعل؛ لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الأمة الفعل (مرة بصفته) عليهم من وجوب أو ندب (إذ لا تعارض في حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) علم (المتقدم) للقول كأن يقول لا يحل لي كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيحرم والوقف فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظر فيه) والناظر القاضي عضد الدين (بأن لا تعارض مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكما بأن الفعل متقدم؛ لأنه لو أخذ بالفعل نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الأمة فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف بالنسبة إليهم وفي هذا إشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الأمة بالنسبة إلى محل الجهل من تقدم القول

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/٢٣٠

وتأخره فلم يبق التردد إلا في حالة فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له

(وإن) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أو لا (وفيهم) أي في الأمة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ للمرة) فإن الفعل بلا تكرار يوجب المرة فينسخها كما لو قال: صوموا يوم سبت فإنه يوجب مرة فإذا أفطر – والأمة مثله – أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم الصوم فيه (وإن جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول (والمختار القول وإن) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر) من القول والفعل ففي حقه إن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرر الفعل وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له وفي حق المتأخر ناسخ (وإن جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول (والمختار القول فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت) المرة (فالاحتياط فيه) أي وفي وجوبه مرة (ثم تقول في الوجه الذي قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف (نظر وإنما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي القول

(ولو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الأمة ففي الحقيقة النظر) إنما هو (في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فإنما عارضه ما دل به". (١)

٦٨. ٦٨-"القاضي عبد الوهاب في الملخص، ثم كما نبه عليه الأنباري أنه إذا قلنا إجماعهم حجة لا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة حتى يفسق المخالف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة كالمستند إلى القياس وخبر الوحد (لنا الأدلة) المفيدة حجية الإجماع (توقفه) أي تحقق الإجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة؛ لأن أهلها ليسوا كل الأمة فلا ينعقد بهم وحدهم.

(واستدلالهم) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٥/٣

مع اجتهادهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لا نص فيها وإذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون إلا عن راجح) فيكتفى بإجماعهم وحدهم في انعقاد الإجماع (منع قضاءها) أي العادة (به) أي بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار فإنه **لا دليل على** أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقاده منهم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع إلخ أن العادة (قاضية) في انعقاد الإجماع أنه لا ينعقد على الحكم إلا (باطلاع الأكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الأكثر أحد منهم) أي من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر إلا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضي اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فإذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه، فإن قيل لا نسلم امتناع إجماعهم على مرجوح إذ يجوز أن لا يكون في الأكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم إذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجاب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا ينفي الظهور وهذا) أي لكن هذا الجواب (انحطاط إلى كونه) أي إجماع أهل المدينة (حجية ظنية لا) أنه يكون (إجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على ما نقله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس، وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي.

(فإن قيل يلزم مثله) أي انعقاد الإجماع بمثل هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أي لأنه لا ينعقد إلا باطلاع الأكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم إلى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (التزم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصرحا به عن مالك وقدمنا نحوه عن الأنباري ولا بأس به إن شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم.

[مسألة أفتى بعض المجتهدين بشيء من الأمور الاجتهادية أو قضى به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك]

(مسألة إذا أفتى بعضهم) أي المجتهدين بشيء من الأمور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (إلى مضي

مدة التأمل) وهي على ما ذكر القاضي أبو زيد حين يتبين للساكت الوجه فيه وفي الميزان وأدناه إلى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر وقيل يعذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل وإليه أشار أبو بكر الرازي حيث قال فإذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم إنما لم يظهروا الخلاف؛ لأنهم موافقون لهم انتهى. لأنه قيد ذلك بالأيام بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فإنه ذكر بعد هذا أن ترك إظهار الخلاف إنما يكون دلالة على الموافقة إذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالته إذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى.

وهذا معنى ما ذكره أبو زيد وغيره وعليه الاعتماد (ولا تقية) أي خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحمد وبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني أن هذا (إجماع قطعي وابن أبي هريرة) من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أي إجماع قطعي (لا في القضاء)". (١)

٦٩. ٦٩-"ذكر القاضي عضد الدين وغيره أن هذا إذا لم ينصوا على بطلانه للاتفاق على أنه لا يجوز إحداث ما نصوا على بطلانه وقال الإمام الرازي اتفقوا على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم، وأما إحداث الجديد فإن لزم منه القدح في القديم لم يصح كما إذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه، ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز؛ لأن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم، وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز فلم لم يقيد ابن الحاجب والمصنف الجواز بما إذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الأول قلت كأنه للعلم بإرادته للزوم تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه تقديره كما لم يقيده آخرون بما إذا لم ينصوا على صحة إحداثه أيضا للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقا إذ لا تخطئة للأمة فيه فمحل الخلاف ما سكتوا فيه عن الأمرين فالأكثرون يجوز وقيل لا يجوز؛ لأنه إجماع على ذلك.

وقال ابن حزم وغيره إن كان نصا جاز الاستدلال به، وإن كان غيره لا، وقال ابن برهان إن كان ظاهرا لا يجوز إحداثه، وإن كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الأولين (وهو المختار وقيل لا، لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف إجماعا؛ لأن عدم القول ليس قولا بالعدم) فجاز لوجود المقتضي لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين مجمع عليهما

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٠١/٣

(في مسألة واحدة) فإن القول المفصل فيها يخالف مجمعا عليه في المعنى (لأنه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه إلخ (وكذا) المطلق (الآخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الإحداث له (خطؤهم) أي الأمة وهو باطل لا؛ لأن عدم القول قول بالعدم (وأيضا لو لم يجز) إحداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) إحداثه (حين وقع) ضرورة أنه حينئذ منكروهم لا يسكتون عنه (لكن) لم ينكر بل (كل عصر به يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان إجماعا قال مانعو جوازه أولا هو اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأن سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية. قلنا ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو إثبات كما هو المتبادر إلى الفهم من المغايرة (لا ما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه، ثم إن المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم، وإنما ضم دليلا وتأويلا إلى دليلهم وتأويلهم.

(قالوا) أي مانعو جوازه ثانيا قال الله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف﴾ [آل عمران: ١١٠] أي بكل معروف؛ لأنه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أي الأولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير إليه (عورض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا لنهوا عنه) لقوله تعالى ﴿وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] أي عن كل منكر؛ لأنه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا، ثم في الملخص للقاضي عبد الوهاب فيما إذا أجمعوا على أنه **لا دليل على** كذا إلا ما استدلوا به ينظر إن كان الدليل الثاني مما تتغير دلالته صح إجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله إلى المجاز أو النسخ ونحوه، وإن كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الإجماع على أن الإجماع لا يصح أن يكون دليلا، ثم هل يجري التعليل بعلة بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فإن قلنا بجواز تعليل الحكم بعلتين فأبو منصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز إحداثها إلا إذا قالوا لا علة إلا هذه أو تكون الثانية بخلاف الأولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة، وقال القاضي عبد الوهاب إن كان لحكم عقلي فلا؛ لأنه لا يجب بعلتين، وإن قلنا يمنع التعليل بعلتين فيجب على أصله المنع؛ لأن علتهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم.

[مسألة لا إجماع إلا عن مستند]

(مسألة لا إجماع إلا عن مستند) أي دليل قطعي أو ظني إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر (وإلا) لو جاز الإجماع لا عن مستند (انقلبت الأباطيل صوابا أو أجمع". [1]

٧٠. ٧٠-"أي الشيء (إليه) أي الآخر (برمته) أي جملته (لولا الاصطلاح) لأن التعدي لغة هو التجاوز عن الشيء بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة عليه وليس الكلام إلا في المعنى الحقيقي اللغوي له (وتقسيم المحصول القياس إلى قطعي وظني لا يخالفه) أي قولنا، حكم القياس ظن حكم الأصل في الفرع (إذ قطعيته) أي القياس (بقطعية العلة و) بقطع (وجودها) أي العلة (في الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أي الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصله أنا قطعنا بإلحاق فرع لأصل في حكمه المظنون (غير أن تمثيله) أي المحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعني الفحوى) أي فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فإنه قياس قطعي لأنا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب ولكن الحكم هنا ظني لأن دلالة الألفاظ عنده لا تفيد إلا الظن (مناقضة) لأن كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعي وآخرين منهم هو في التقسيم الأول للمفرد باعتبار دلالته يقتضي أن اللفظ لم يدل عليه لأن القياس إلحاق مسكوت عنه بملفوظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه بالالتزام والله سبحانه أعلم.

[في الشروط]

(فصل في الشروط منها لحكم الأصل أن لا يكون) حكم الأصل (معدولا) به وحذفه مع أن العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول إلا بالباء مسامحة لكثرة استعماله أن لا يكون حكمه مائلا أو كما في التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة إلى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أي أن لا يكون حكمه مصروفا (عن سنن القياس) أي طريقة لأنه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فإن المقصود من حكم الأصل إثبات ذلك الحكم في الفرع بالقياس على الأصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٠٩/٣

كان القياس ردا لذلك الحكم ودفعا له فلم يمكن إثباته به إذ لا يمكن إثبات الشيء بما يقتضي عدم ثبوته وحكم الأصل الجاري على سنن القياس (أن يعقل معناه) أي حكم الأصل (ويوجد) معناه (في آخر فما لم يعقل) معناه (كأعداد الركعات) في الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والأطوفة) أي وكأعداد الأشواط وهي سبعة في أصناف الأطوفة المشروعات (ومقادير الزكاة) من ربع العشر في النقدين وغيره في غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور في الكتب الفقهيات (وبعض ما خص بحكمه) أي ما يكون حكم الأصل مخصوصا به (كالأعرابي بإطعام كفارته أهله) وهو إشارة إلى ما عن أبي هريرة قال «جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي – صلى الله عليه وسلم – بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك» رواه الستة واللفظ لمسلم وفي رواية لأبي داود «كله أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله» .

لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء إذ **لا دليل على** ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحد قولي الشافعي وجزم به عيسى بن دينار من المالكية وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعد تعينه للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك والأول ظاهر السياق ويؤيده ما في رواية منصور عند البخاري أطعم هذا عنك وابن إسحاق عند البزار «فتصدق به عن نفسك» والثاني احتمال يؤيده ما روى الدارقطني عن علي – رضي الله عنه – عنه «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله". (١)

٧١. ٧١–"ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما.

ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعلم في الشرع إباحة قتل المسلم بغير حق بعلة من العلل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعترض بأن

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٢٦/٣

هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملاءمة بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بمنع أن المعتبر هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الأخص منها وهو غير ظاهر وفي التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يمتنع لأن الاطلاع عليها إنما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم إنما يدار على وصف ظاهر منضبط (فلا يرمى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس ضروريا (ولا) يرمى المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه (ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقى (وهو) أي هذا القسم (المسمى

بالمصالح المرسلة

) لإرسالها أي إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعا (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع إياه (وهو) أي هذا القسم إذا قيل به (دليل شرعي فوجب رده) فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل.

(قلنا نمنع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة) لتلك الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم شمولها لها (فنفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النفي (الإباحة الأصلية فلم تخل) تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخلوها هو (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للمناسب والثواني للمرسل وسنذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير) أي الملائم (من المرسل فاتفاقهم) أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل إنما هو (في نفي الأولين) ما علم إلغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلة التي تقول بها المالكية ويوافقه تفسير الإسنوي بالمناسب المرسل الذي اعتبره مالك

كما ذكره البيضاوي بهذا ومشى عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال الإسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الآمدي إنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره إمام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعي.

وكذا قال إمام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا اهـ فجعلا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردود اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الإسنوي ابن الحاجب إلى أنه قال فيما جهل حاله: المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل إنما ذكره في سبيل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الآمدي الخارجي) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه". (١)

٧٢. ٧٢-"ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الأوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف إلزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال (لا بهما) لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى.

(و) لزم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالأولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحيثية) أي وهذه الحيثية ثابتة (لها) أي العلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلا بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسير بها بعندها (فانتفى الكل) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٥١/٣

الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أهي (القدر والجنس) كما تقوله أصحابنا (أو الطعم) كما تقوله الشافعية (أو الاقتيات) كما تقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذ يكون عبثا بل باطلا.

(والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (للإجماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في الربا (إحداها) أي المذكورات (وإلا) لو انتفى الإجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذكورات الثلاثة لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية **ولا دليل على** إلغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجزئية كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المنصوصة لا المستنبطة (إذا نص على استقلال كل من متعدد) من الأوصاف بالعلية (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال التركيب) لمنافاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة فجاز التعدد فيها (وما لم ينص) فيه من الأوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلية (بأحد الأمرين) بخصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعيين إحداهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فإذا اجتمعت) العلل المستنبطة (يثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لا بناء على الجزئية عينا.

(والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين إحداهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بثبوته (مع إحداهما في محل كما) يعلم ثبوته (مع) علة (أخرى في محل (آخر فيحكم به) أي الاستقلال (لكل) منها (في محل الاجتماع وعاكسه) أي مذهب القاضي يقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه إياها له (فانتفى احتمال غيرها) للعلية كلا وجزءا للمنافاة بينهما (والمستنبطة وهمية) بالمعنى اللغوي أي غير قطعية (لا ينتفي فيها ذلك)

أي احتمال غيرها للعلية جزءا وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون". [1]

٧٣. ٧٣-"قال لأنه **لا دليل على** ذلك (فأجرى تقسيم) أي فذكر أن بالتقسيم العقلي ينقسم القياس والاستحسان (بالاعتبار الأول) أي قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لأنهما (إما قوياه أو ضعيفاه أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه أو بالقلب) أي القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وإنما يترجح الاستحسان) في هذه الأقسام الأربعة (فيه) أي في القلب.

(و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثاني) وهو ضعيفاه (للظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث (أما فيه) أي الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل بالقياس لظهوره (وضعف) وفي التلويح إلا أنه يشكل (بقول فخر الإسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثر هذا (فسمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوي أثره استحسانا) أي قياسا مستحسنا فإن ظاهر هذا يقتضي أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظهر أو خفي وما قوي أثره استحسانا ظهر أو خفي فيكون كل من القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيف الأثر في الأول قويه في الثاني ودفع بأن فخر الإسلام قسم كلا منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فما ضعف أثره والنوع الثاني ما ظهر فساده واستترت صحته وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفيا والثاني ما ظهر أثره وخفي فساده فعلم منه أن أحد نوعي كل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثاني من القياس ما قوي أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقرينة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس والاستحسان باعتبار ضعف الأثر وقوته بل باعتبار خفائه بدليل قوله وقدمنا الثاني وإن كان خفيا على الأول وإن كان جليا حيث اعتبر الخفاء في الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال المصنف (والكلام في الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح (على اعتبار الخلفاء فيه وفي أثره وفساده) والضمائر المجرورة للاستحسان.

وقد ظهر انتفاء ما في شرح أصول فخر الإسلام للشيخ أكمل الدين من أن لا شيء من نوعي القياس مسمى بما قوي أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثاني) أي وأجرى التقسيم لهما بالاعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أي ينقسمان بالتقسيم العقلي إلى أقسام تظهر ثمرتها في تعارضهما لأنهما (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٨٣/٣

صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أي أو القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أي القياس والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة (من أربعة في أربعة) أي من ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان (فصحيحهما) أي الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك في رد فاسدهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أي قياس فاسد الظاهر والباطن مع استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما.

(تبقى ثمانية) حاصلة (من) ضرب (باقي حالات القياس) وهما كونه فاسدا لظاهر صحيح الباطن وقلبه". (١)

٧٤. ٧٤-"" يفي " المجيب منهما، أن يقول: **لا دليل على** الوجوب، وهل هو في ذلك إلا مدع، فلا تسقط عنه عهدة الطلب بالدلالة، وإن كان يسوغ التعويل على ما قاله في حق نفسه، فتأمل ذلك. ونزله على هذه الرتبة، فهي المرضية من الأقاويل.

١٥٣٩ - فإن قيل: فما قولكم في التمسك بالعموم، مع اعتقاد جواز ما يخصصه؟

قلنا: أما العموم فلا نقول به، وإن اقتضت قرينة حال تعميمها. وهو ما نقطع به، ولا يجوز ورود ما يخصصه إلا على سبيل النسخ.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢٢٧/٣

١٠٤٠ – فإن قيل: فلو قال السائل، " فليبدي " الناسخ، إن كان، فإن المكلفين " متعبدون " بالتمسك بالأخبار الصحيحة، ولا يمنعهم عنه تجويز النسخ، ويقوي ذلك على الأصل الذي قدمناه، من أن النسخ لا يثبت". (١)

٧٥. ٧٥-"٦٢. وهو يتضمن النظر في الأصول التي تستند إليها هذه الأحكام وعنها تستنبط.، وهي أربعة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، ودليل العقل على النفي الأصلي، وتسمية مثل هذا أصلا تجوز، إذ ليس يدل على الأحكام بل على نفيها. فأما قول الصحابة وشريعة من قبلنا فمختلف فيه. فلنبدأ من ذلك بالكتاب، وننظر أولا في حقيقتة، ثم فيما يحصره، ثم في ألفاظه، ثم في أحكامه.

الأصل الأول

٦٣_ فأما حقيقتة ومعناه (فهو الكلام القائم بذات الله تعالى، وهو صفه قديمة من صفاته) (١) ، والقول في إثبات هذه الصفة وتخليصها من غيرها من الصفات هو من علم الكلام.

٦٤_ فأما ما يحصره فهو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا. وإنما قيدناه بالمصاحف لأن الصحابة رضي الله عنهم بلغوا في الاحتياط في نقله بالكتب. واشترطنا في نقله التواتر لأنه المفيد لليقين. وليعلم أيضا أن ما هو خارج عنه مما لم ينقل نقل تواترا فليس منه، إذ يستحيل في عرف العادة أن يهمل بعضه أو ينقل نقل آحاد مع استفاضته في الجماعة التي لا يصح عليها الإغفال والإهمال وهم الذين يقع بنقلهم التواتر، ولهذا ما كانت الزيادات التي لم تنقل نقل تواتر ليست توجب عند الأكثر عملا، خلافا لأبي حنيفة، كالتتابع في الكفارة وما أشبهه. وليست هذه متنزلة منزلة أخبار الآحاد، لأن الخبر لا معارض له **ولا دليل على** كونه كذبا. وإذا لم تجعل

---

(١) كذا بالحرف ورد في المستصفى. ولنقارن ما صادق عليه ههنا بما ذهب إليه في الكشف عن مناهج الأدلة مثلا في معرض حديثه عن صفة الكلام.". (٢)

---

(١) التلخيص في أصول الفقه ١٣١/٣

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ٦٣/١

٧٦. ٧٦-"الكذب، إما لكثرتهم أو لدينهم وصلاحهم؛ لأنه **لا دليل على** عددهم من طريق العقل ولا من طريق الشرع، ولكنا نعلم أنه يجب أن يكونوا أكثر من أربعة؛ لأن خبر الأربعة لو جاز أن يكون موجبا للعلم لوجب أن يكون خبر كل أربعة كل موجبا ولو كان هكذا لوجب إذا شهد أربعة على رجل بالزنا، أن يعلم الحاكم صدقهم ضرورة، ويكون ما ورد به الشرع من السؤال عن عدالتهم باطلا، وإذا كان ذلك صحيحا دل على أن خبر الأربعة لا يوجب العلم بصدق مخبرهم.

فإن قيل: لا يمتنع [١٢٧/أ] أن الله تعالى لم يفعل ذلك عند شهادة الشهود لضرر من المصلحة، وفعل ذلك عند الخبر الذي ليس بشهادة.

قيل: لا فرق بين الخبر الواقع على وجه الشهادة، وبين الواقع على غيرها، بدليل: أن الجماعة التي يقع لنا العلم بخبرهم، لا فرق بين أن يشهدوا عند الحاكم بحق، وبين أن يكون خبرهم بغير شهادة في وقوع العلم بخبرهم، كذلك فيمن دونهم.

وقد حكي عن قوم: أن العلم يقع بخبر اثنين.

وعن آخرين: يقع بخبر أربعة.

وعن آخرين: يقع بخمسة فصاعدا (١) .

وعن آخرين: يقع باثني عشر؛ اعتبارا بعدد النقباء.

---

(١) من حد وقوع العلم باثنين، اعتبر نصاب الشهادة.

ومن حده بأربعة، اعتبر أعلى نصاب الشهادة، كما في إثبات الحدود.

ومن حده بخمسة اعتبر الزيادة على أعلى عدد في الشهود.

وهناك من حده بعشرين، لقوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون) .

انظر: "التمهيد في أصول الفقه" الورقة (١٠٨/ب) ." (١)

٧٧. ٧٧-"تعالى: (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (١) .

والجواب: أن وجوب العمل به معلوم؛ لأن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد موجب للعلم قاطع للعذر، كما يقول المخالف في حكم الحاكم بالشاهدين، وغير ذلك مما ذكرته من (٢) نظائره.

---

(١) العدة في أصول الفقه ٣/٨٥٦

وجواب آخر وهو: أن هذا ينقلب عليهم في إبطالهم القول بخبر الواحد، فإنهم حكموا بذلك، وهو غير معلوم عندهم.

واحتج: بقوله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) (٣) .

والجواب: أن المراد به الظن الذي **لا دليل على** العمل به (٤) ، مع أنه ينقلب عليهم في ترك القول بخبر الواحد.

واحتج: بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يقبل خبر ذي اليدين حتى انضاف إليه غيره.

والجواب: أن من لم يقبل خبر الواحد لم يقبل خبر الاثنين أيضا، فلا حجة له في ذلك.

على أنا نقول بظاهر الخبر، ولا يقبل في مثل ذلك أقل من اثنين؛ لأن قول المأمومين، الواحد منهم ليس بأقوى من ظنه، فلم ينصرف عن ظنه بقوله.

---

(١) (١٦٩) سورة البقرة.

(٢) كلمة (من) مكررة في الأصل.

(٣) (٢٨) سورة النجم.

(٤) العبارة في الأصل هكذا: (أن المراد به الذي **لا دليل على** العمل به الظن) ، وما أثبتناه هو الصواب.". (١)

٧٨. ٧٨-"باب التقليد

التقليد (١) : قبول القول بغير دليل (٢) .

واشتقاقه من القلادة (٣) ؛ لأنها تكون في رقبة الإنسان، فاشتق التقليد منها؛ لأنه إذا قبل قوله فيما سأله، فقد قلد رقبته ذلك (٤) .

وليس المصير إلى الإجماع تقليد المجمعين، ولكن نفس الإجماع حجة لله تعالى كالآية والخبر، فإذا صار إلى الحكم بدليل الإجماع، كان دليله على الحكم الإجماع.

وكذلك يقبل قول الرسول، ولا يقال: تقليد؛ لأن قوله وفتواه حجة ودليل على الحكم، والنبي لا يقلد؛ لأن قوله حجة؛ لأنه إذا أفتى بفتيا لم يحتج أن يدل على الحكم بآية من كتاب الله ولا غيره، بل مجرد

---

(١) العدة في أصول الفقه ٨٧٤/٣

نطقه عنه.

ويفارق فتيا الفقيه؛ لأن قوله ليس بحجة ولا دليل على الحكم؛ لأنه يفتقر إلى دليل تعلق الحكم به.

---

(١) راجع هذا الباب في: أصول الجصاص الورقة (٣٠٤/ب) والتمهيد (٣٩٥/٤) ، والمسودة ص (٤٦٢) ، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٤٤٩/٢) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي الجزء الثاني الورقة (١٩٨/ب) ، والمدخل لابن بدران ص (١٩٣) .

(٢) هناك تعريفات كثيرة، ذكر بعضها في المراجع السابقة.

(٣) أي: المحيطة بعنق الدابة أو غيرها؛ لأنه إذا لم تكن محيطة بالعنق لا تسمى قلادة. أفاده الطوفي في المرجع السابق.

(٤) استعير المعنى الشرعي من المعنى اللغوي، كأن المقلد يطوق المجتهد تبعات ما قلده فيه، من إثم في حالة غشه في دينه وكتمه عنه العلم الصحيح.

أفاده: الطوفي في المرجع السابق.". [١]

٧٩. ٧٩-"ومانعية المانع أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي.

(الفرق السابع عشر بين قاعدة الأدلة وبين قاعدة الحجاج) أما الأدلة فقد تقدمت وتقدم انقسامها إلى أدلة المشروعية وأدلة الوقوع وأما الحجاج فهي ما يقضي به الحكام ولذلك قال: - عليه السلام - «فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه» فالحجاج تتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البينة والإقرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والنكول والمرأتان واليمين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما يختص بالنساء وأربع نسوة عند الشافعي وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان بعد أيمانهما عند تساويهما عند مالك فذلك نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضي بها الحاكم فالحجاج أقل من الأدلة الدالة على المشروعية وأدلة المشروعية أقل من أدلة الوقوع كما تقدم فائدة هذه الثلاثة الأنواع موزعة في الشريعة على ثلاث طوائف

---

(١) العدة في أصول الفقه ١٢١٦/٤

فالأدلة يعتمد عليها المجتهدون والحجاج يعتمد عليها الحكام والأسباب يعتمد عليها المكلفون كالزوال ورؤية الهلال ونحوهما.

(الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قربة) أما ما لا يمكن أن ينوى قربة فقسمان: أحدهما النظر الأول المفضي إلى العلم بثبوت صانع العالم فإن هذا النظر انعقد الإجماع على أنه لا يمكن أن ينوى التقرب به فإن قصد التقرب إلى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر الموصل لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه القصد للتقرب وهو كمن ليس له شعور بحصول ضيف كيف يتصور منه القصد إلى إكرامه فالنظر الأول يستحيل فيه قصد التقرب وثانيهما فعل الغير تمتنع النية فيه فإن النية مخصصة للفعل ببعض جهاته من الفرض والنفل وغير ذلك من رتب العبادات وذلك يتعذر على الإنسان في فعل غيره بل إنما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه
ــــــSقال: (الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قربة أما ما لا يمكن أن ينوى قربة فقسمان: أحدهما النظر الأول إلى قوله فالنظر الأول يستحيل فيه القصد إلى القربة) قلت: ما قاله في ذلك صحيح قال:
(وثانيهما فعل الغير تمتنع النية فيه إلى قوله بل إنما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه) قلت: لا يخلو أن يريد أن نية فعل الغير تمتنع عقلا أو عادة أو شرعا أما عقلا أو عادة فلا وجه للامتناع وأما شرعا فالظاهر من جواز إحجاج الصبي أن الولي ينوي عنه وكذلك في جواز ذبيحة الكتابي نائبا عن المسلم.
ــــــــمن المندوبات كذا في الأصل وفي عده التسليم والتشميت من المندوب كفاية مخالفة لعد الأمير في مجموعه من فروض الكفاية تشميت العاطس بعد سماع حمده ولو بمعالجة وبرد السلام الشرعي وهو ما كان بصيغة شرعية لا نحو فلان يسلم عليك وإن بكتابة وتعين على مقصود من جماعة اهـ بتوضيح من ضوء الشموع إلا أن يريد بالتسليم ابتداء السلام لا رده وبالتشميت قبل سماع الحمد لا بعده وعبارة المحلي على جمع الجوامع كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا اهـ فانظره وحرر.
(المسألة الثانية) مذهب الجمهور واختاره الكمال بن الهمام في تحريره أن الواجب على الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض وعليه ففي كون المراد الكل إلا فرادى نظرا لكون سقوط الطلب عن الباقين بعد تحققه لا يلزم أن يكون بالنسخ بل قد يكون لانتفاء علة الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا فيكون أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي

يثبت به النسخ أو الكل المجموعي نظرا لكونه لو تعين على كل أحد لكان إسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه وهو إنما يكون بالنسخ وليس بنسخ اتفاقا بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فإنه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض.

وقد علمت ما فيه خلاف ومذهب الإمام الرازي واختاره السبكي أي صاحب جمع الجوامع أنه واجب على البعض وعليه فالمختار وهو المشهور أنه أي بعض إذ **لا دليل على** أنه معين فمن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل: من قام به لسقوطه بفعله وقيل: معين عند الله تعالى دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه انظر التحرير وشرحه لابن أمير الحاج ويكفي في سقوط فرض الكفاية على القول بأنه على الكل ظن أن الغير فعله لا وقوعه تحقيقا فإذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط عن هذه وإذا غلب على ظن تلك أن هذه فعلت سقط عن تلك وإذا غلب على ظن كل واحدة منهما فعل الأخرى سقط الفعل عنهما ومن لم يظن منهما أن غيره فعله لم يسقط عنه". (١)

٨٠. ٨٠-"وأما الوكالة بعوض فهي من باب الإجارة فمن ملك المنفعة فله بيع ما ملك ويمكن منه غيره ما لم يكن الموكل عليه لا يقبل البدل (المسألة الثالثة)

القراض يقتضي عقده أن رب العمل ملك من العامل الانتفاع لا المنفعة بدليل أنه ليس له أن يعاوض على ما ملكه من العامل من غيره ولا يؤاجره ممن أراد بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض وكذلك المساقاة والمغارسة وأما ما ملكه العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا ملك منفعة ولا انتفاع وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد (المسألة الرابعة)

إذا وقف وقفا على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فظاهر اللفظ يقتضي أن الواقف إنما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة فليس له أن يؤاجر غيره ولا يسكنه وكذلك إذا صدرت صيغة تحتمل تمليك الانتفاع أو تمليك المنفعة وشككنا في تناولها للمنفعة قصرنا الوقف على أدنى الرتب وهي تمليك الانتفاع دون تمليك المنفعة فإن قال في لفظ الوقف ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع فهذا تصريح بتمليك المنفعة أو يحصل من القرائن ما يقوم مقام هذا التصريح من الأمور

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ١/١٢٩

العادية أو الحالية فإنا نقضي بمقتضى تلك القرائن ومتى حصل الشك وجب القصر على أدنى الرتب لأن القاعدة أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها والنقل والانتقال على خلاف الأصل فمتى شككنا في رتب الانتقال حملنا على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب فرع مرتب حيث قلنا إن الملك إنما يتناول الانتفاع دون المنفعة فقد يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير المالك في المدة اليسيرة كأهل المدارس والربط فإنه يجوز لهم إنزال الضيف المدة اليسيرة لأن العادة جرت بذلك فدلت العادة على أن الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة

ـــــS. . . . .

ـــــــما يدب على الأرض وخصها بذات الحوافر الفرس والحمار والبغل وأهل العراق بالفرس وأهل مصر بالحمار ولا يشترط العلم بشخص الناقل في هذه الثلاثة الأخيرة وهل اتفاق كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الأصلي حتى يصير الأصل مهجورا هو نفس النقل نظرا إلى أن ذلك هو المحقق في مسمى المنقول **ولا دليل على** وجود نقل مقصود أو لا وهو الصحيح أو هو دليل عليه نظرا إلى أصل دلالة الألفاظ خلاف.

ثم النقل قيل لا بد فيه من المناسبة وقيل لا كما في ابن يعقوب على التلخيص بزيادة من الدسوقي والأنبابي وهذا القسم الرابع هو مراد الأصل بالعرف القولي وينقسم إلى قسمين الأول ما يكون في المفردات نحو الدابة في ذات الحوافر أو في الفرس أو الحمار كما مر ونحو قتل زيد عمرا فإن قتل في اللغة لإذهاب الروح وفي عرف مصر والحجاز للضرب الشديد خاصة

والثاني ما يكون في المركبات وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفطن وضابطها أن يكون شأن الوضع اللغوي تركيب لفظ مع لفظ ثم يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وأمثلته كثيرة منها قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾ [النساء: ٢٣] وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] وقوله - عليه الصلاة والسلام - «ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا» وهكذا جميع ما يرد في العرف من الأحكام مركبا من الذوات فإنه وضعه العرف للتعبير عن حكم الأفعال التي لا تحسن في اللغة إضافة الأحكام إلا لها دون الذوات كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير والأموال والشرب للخمر والاستمتاع للأمهات ومن ذكر معهن والسفك للدماء والثلب للأعراض ومنها الرأس مع لفظ الأكل كيفما كان نحو أكلت رأسا خصه العرف برءوس الأنعام بخلافه مع رأيت وما تصرف منه نحو رأيت رأسا فإنه يحتمل جميع

الرءوس ومنها وضع العرف عصر الخمر في قولهم فلان يعصر الخمر لعصر العنب فلا يقدرون مضافا ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بمضاف محذوف تقديره فلان يعصر عنب الخمر أو يجعل الخمر مجازا في العنب مرسلا لعلاقة الأول على ما فيه مما بين في محله.
ومنها وضع العرف نحو القتيل مع قتل في قولهم قتل فلان قتيلا لقتل الحي ونحو الدقيق مع طحن في قولهم طحن فلان دقيقا لطحن القمح فلا يقدرون مضافا ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بتقدير مضاف أي قتل جسد قتيل أو طحن قمح دقيق أو بجعل فعيلا مجازا مرسلا لعلاقة الأول على ما فيه مما بين في محله وأما العرف الفعلي فمعناه أن يوضع اللفظ في اللغة لمعنى ذي أنواع ويكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواعه فقط كالثوب يصدق لغة على ثياب الكتان والقطن والحرير والوبر والشعر وأهل العرف إنما يستعملون من أنواعه المذكورة في لبسهم الثلاثة الأول دون الأخيرين وكالخبز يصدق لغة على خبز الفول والحمص والبر وغير ذلك وأهل العرف إنما يستعملون في أغذيتهم خبز البر دون ما عداه وسر الفرق بين قاعدة العرف القولي يقضى به في تخصيص الألفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة وبغير ما تصدق عليه لغة وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به في تخصيص الألفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة هو أن العرف". (١)

٨١. ٨١-"ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع، فإذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك إلى تعذر الامتثال، فإذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فهذا هو خطاب غير المعين فعرف أنه غير واقع في الشريعة وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثيرا جدا كالأمر بإخراج شاة غير معينة ودينار من أربعين والسترة بثوب ولم يعين الشرع في هذه المواطن شيئا من أشخاص ذلك المأمور به لتمكن المكلف من إيقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ١٨٨/١

عدم تعين المأمور به بخلاف عدم تعين المأمور الذي هو المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير

ـــــــS الخطابين بمعنى واحد وليس الأمر كما توهموه.

قال (ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة غير المعين كقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية، ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فإذا فعل البعض سقط عن الكل) قلت: لم يجعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل بل بالبعض غير المعين **ولا دليل على** ما ذهب إليه ولا ضرورة تحمل عليه.

قال (وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك إلى تعذر الامتثال) قلت لا يتعلق الخطاب بمعنى الإفهام إلا بالكل والإلزام والتكليف للبعض ولا يتعذر الامتثال على هذا الوجه ولا يحتاج إلى تعلق التكليف بالكل ثم سقوطه عن البعض بفعل البعض.

قال (فإذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب) قلت: وإذا وجب على البعض غير المعين مع مخاطبة الكل على وجه أنهم متى أهملوا القيام بذلك الواجب كلهم لزمهم العقاب ومتى قام به بعضهم المعين بتعيينهم إياه أو بانبعاثه إلى ذلك وعلمهم بذلك إن كان محلا لإمكان العلم أو ظنهم ذلك إن كان محلا يتعذر فيه العلم خصه الثواب انبعثت داعية كل واحد للفعل أو العلم أو الظن بأن غيري انبعث لذلك.

قال (وأما الخطاب بغير المعين فهو كثير جدا إلى قوله

ـــــــ الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين، وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثيرا جدا كالأمر بإخراج شاة غير معينة ودينار من أربعين والسترة بثوب ونحو ذلك مما لم يعين الشرع فيه شيئا من أشخاص المأمور به لتمكن المكلف من إيقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعينه أي المأمور به بخلاف عدم تعين المأمور الذي هو المكلف كما علمت.

قال: ويؤخذ من القاعدة الإجماعية المتقدمة يعني قاعدة أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة لما

ذكر أن الأمر في قوله تعالى ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢] متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك الحضور طائفة من المؤمنين فيسقط الأمر عن الباقين وإن اقتضى لفظ الآية أن المأمور بالحضور المذكور غير معين، والقاعدة الثانية أعني قاعدة أن الخطاب بغير المعين واقع وجائز وإن اقتضت عدم توجه السؤال على قوله تعالى ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات: ١٢] من جهة عدم تعين الظن المحرم إلا أنه يتوجه عليه سؤالان من جهة أخرى أحدهما: أن صاحب الشرع إذا حرم غير معين من جنس فإما أن يحرم الجميع ليجتنب ذلك المحرم وإما أن يدل بعد ذلك على نفسه فما الواقع ها هنا من هذين وجوابه أن الواقع ها هنا (أما الأول) بأن يحرم الجميع كما حرم في الأخت من الرضاع تختلط بأجنبيات والميتة تختلط بمذكيات.

فإذا دل الدليل بعد ذلك على إباحة الظن عند أسبابه الشرعية كالظن المأذون فيه عند سماع البينات والمقومين والمفتين والرواة للأحاديث والأقيسة الشرعية وظاهر العمومات اعتبرناه تخصيصا لهذا العموم ولم نجتنبه بل لابسناه وأبقينا ما **لا دليل على** إباحته تحت نهي الآية، وأما الثاني فهما دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرها من المثيرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل دليل على تحريمه أبحناه عملا بالبراءة قال ابن الشاط والأول عندي أظهر وأقوى والسؤال الثاني كيف صح النهي عن الظن وهو ضروري". (١)

٨٢. ٨٢-"عدمه بل الحال تضطره للنطق به أما إذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به وإحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن، وإذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه فحملناه عليه حتى لا يصرح بخلافه؛ لأنه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الإجماع على عدم اعتباره وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية - رحمه الله - يورد على هذا سؤالا فيقول الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب.

وما انعقد عليه الإجماع يقتضي الحال فيه العكس بسبب أن الوصف إذا خرج مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بدليل أن

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/١٧

العادة كافية في إفهام السامع ذلك فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيلا للحاصل أما إذا لم يكن غالبا فإنه **لا دليل على** ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة فيتجه أن المتكلم بخبره به لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة وهو حينئذ يفيده فائدة جديدة وغير مفيد له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة، وإذا كان في الغالب غير مفيد بإخباره عن ثبوته للحقيقة فيتعين أنه إنما نطق به لقصد آخر غير الإخبار عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه وهذا الغرض لا يتعين إذا لم يكن غالبا؛ لأنه غرضه حينئذ يكون الإخبار عن ثبوته للحقيقة لا سلب الحكم عن المسكوت عنه فظهر أن الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة

ـــــــSعدمه بل الحال تضطره للنطق به أما إذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار حقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به وإحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن وإذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه فحملناه عليه حتى يصرح بخلافه؛ لأنه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الإجماع على عدم اعتباره قلت: ما أبعد ما قاله أن يكون سرا وسببا لانعقاد الإجماع فكيف يكون الشارع مضطرا إلى النطق بما لا يقصده؟ ، هذا محال فإنه إما أن يكون المراد بالشارع الله تعالى فاضطراره إلى أمر ما محال وإما أن يكون المراد بالشارع الرسول - صلى الله عليه وسلم - فكذلك هو من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال إنما هو القول بالمفهوم والصحيح أنه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه والله أعلم.

قال (وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية - رحمه الله - يورد على هذا سؤالا إلى آخر السؤال) قلت: السؤال وارد

ـــــــدخول المتقدم في المتأخر كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة. ورابعها: دخول المتأخر في المتقدم كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الأولى، وأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة في الموجب الأول منها، وعند الشافعية تزيد صورة خامسة وهي دخول الطرفان في الوسط فيما إذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أولا وهي مريضة الجسم عديمة المال، وثانيا: بعد أن صحت وورثت مالا عظيما وثالثا بعد سقم جسمها وذهاب مالها فإنها عندهم يجب لها صداق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الأولى والحالة الأخيرة فيندرج الطرفان في الوسط ولا يعتبر على مذهب مالك في هذا المثال إلا الوطأة الأولى كيف كانت وكيف

صادفت؟ ويندرج ما بعدها فيها فهذه الصورة عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج الطرفين في الوسط.

وأما التساقط فإما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه وجميع الأحكام وله مثل منها الردة مع الإسلام ومنها القتل والكفر يقتضيان عدم الإرث والقرابة تقتضي الإرث ومنها الدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها، ومنها تعارض البينتين ومنها تعارض الأصلين فيما إذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع القاطع والولي في كونه كان حيا حالة الجناية فالأصل بقاء الحياة والأصل أيضا عدم وجوب القصاص ومنها تعارض الغالبين الظاهرين في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت فإن اليد للرجل ظاهرة في الملك فإذا كان المدعي فيه من قماش النساء دون الرجال وكان ظاهرا في كونه للمرأة دون الرجل قدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على أن لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك واليد عند مالك خاصة بالرجل؛ لأنه صاحب المنزل وإذا كان يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد ونحو المنفردين برؤية الهلال والسماء مصحية والمصر كبير فمالك قدم ظاهر العدالة وسحنون قدم ظاهر الحال ولم يوجب الصوم بشهادتهما وقال: الظاهر كذبهما؛ لأن العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي أن يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما.

ومنها تعارض الأصل والظاهر في نحو المقبرة المنبوشة فإن الأصل عدم النجاسة والظاهر وجودها بسبب النبش قلت ومنها ما قدمته عن كتاب". (١)

٨٣. ٨٣-"وهذا القدر المشترك هو متعلق خمسة أحكام: الحكم الأول: الوجوب فلا وجوب إلا فيه والخصوصات التي هي العتق والكسوة والإطعام متعلق التخيير من غير إيجاب والمشترك هو متعلق الوجوب ولا تخيير فيه فلم يخير الله المكلف بين فعل أحدها وبين ترك هذا المفهوم، فإن ترك هذا المفهوم إنما هو بترك جميعها ولم يقل به أحد بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينهما متعين للفعل متحتم الإيقاع فالمشترك متعلق الوجوب ولا تخيير فيه والخصوصات متعلق التخيير ولا وجوب فيها فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير إيجاب الحكم الثاني المتعلق بهذا القدر المشترك الثواب على تقدير الفعل فإذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب إلا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه بحسب ما يختاره إن اختار أفضلها

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣٩/٢

حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص.

وإن اختار أدناها إن كان بينها تفاوت أو إحداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب في الخصوص

ـــــــSلا بالكلي من حيث هو كلي.

قال (وهذا القدر المشترك هو متعلق خمسة أحكام إلى قوله فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير إيجاب) قلت ما قاله صحيح غير قوله بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك فإنه ليس بصحيح فإن القدر المشترك عنده هو الكلي واحد الأشياء ليس هو المشترك الذي هو الكلي لتلك الأشياء بل أحد الأشياء واحد منها غير معين من الآحاد الصادق عليها ذلك المشترك وقد سبق التنبيه على مثل هذا في مواضع غير هذا.

قال (الحكم الثاني المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فإذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب إلا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه) قلت ما قاله من أنه لا يثاب إلا على القدر المشترك ليس بصحيح فإن الثواب إنما يكون على الفعل الذي وقع من المكلف وهذا لم يوقع القدر المشترك ولا يصح منه إيقاعه وإنما أوقع ما كلف أن يوقعه ويصح منه إيقاعه وهو فرد مما يدخل تحت المشترك وتعلق التكليف به على الإبهام ولكن الوجود عينه فإنه لا يتحقق الوجود إلا في المعين وما قاله من أن ما أوقعه مع ذلك يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه ليس بمسلم فإنه دعوى لم يأت عليها بحجة ولقائل أن يقول يثاب على الزائد ثواب الواجب من حيث إنه إنما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب فإن اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب؛ لأنه إن لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع وما لم يفعل لوجه مشروع **فلا دليل على** ثبوت الثواب عليه.

قال (وبحسب ما يختاره إن اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وإن اختار أدناها إن كان بينها تفاوت أو إحداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب في الخصوص) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل إنما يثاب ثواب الواجب لا ثواب الندب بعد اختيار أفضلها أو

ـــــــمستحقة فيما لم يقسم، وكذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – «الأعمال بالنيات» يقتضي حصر الأعمال المعتبرة في النيات والتقدير الأعمال معتبرة بالنيات فكما أن العمل لا يعتبر شرعا بغير نية كذلك طلب الشفعة لا يعتبر شرعا فيما لا يقبل القسمة اهـ.

فقال ابن الشاط هو دعوى مبنية على المذهب ومثله في كونه دعوى لم يأت عليها بحجة قوله إن الحج

قوله تعالى ﴿أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] بتقدير زمان الحج أشهر معلومات يقتضي حصر وقت الحج في هذه الأشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفي كونه باعتبار الأجزاء فلا يحرم بالحج قبله وهو مذهب الشافعي أو باعتبار الفضيلة فيصح الإحرام قبله إذا وقع وهو مذهب مالك قولان.

وكذا قوله: إن مثل قولنا السفر يوم الجمعة يفهم منه الحصر للسفر في هذا الظرف وأنه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الأيام، ومثله أيضا في كونه دعوى قول الغزالي إذا قلت: صديقي زيد أو زيد صديقي اقتضى الأول حصر أصدقائك في زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز أن يصادق غيرك والثاني حصر زيد في صداقتك فلا يجوز أن يصادق غيرك وأنت يجوز أن تصادق غيره على عكس الأول ومثله في كونه دعوى أيضا قول الفخر الرازي في كتابه الإعجاز الألف واللام قد ترد لحصر الثاني في الأول على خلاف قاعدة الحصر من كون الأول أبدا منحصرا في الثاني كقولك زيد القائم تريد لا قائم إلا زيد بحصر وصف القيام في زيد، وقولك أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تريد أن الخلافة بعده – عليه السلام – منحصرة في أبي بكر ومن هذا القبيل زيد الناقل لهذا الخبر والمتسبب في هذه القضية اهـ كلام ابن الشاط.

قلت: ولا يخفاك أن في اختياره حصر المبتدأ في خبره المعرف باللام وأن قول الإمام الفخر بعكسه في نحو زيد القائم أو الناقل لهذا الخبر أو المتسبب في هذه القضية دعوى لا حجة لها وإن المسند النكرة لا يقتضي لغة الحصر ألبتة ولو عرف المسند إليه باللام وإنما يقتضي عقلا حصر المبتدأ فيه دون نقيضه مخالفة لما قاله علماء المعاني في مبحث القصر مما حاصله كما في الدسوقي على مختصر السعد وابن يعقوب على التلخيص أن التعريف فاللام الجنس إن كان المسند إليه فهو المقصور على المسند سواء كان المسند معرفة نحو الأمير زيد أو نكرة نحو". (١)

٨٤. ٨٤-"(الفرق الحادي والسبعون الفرق بين قاعدة حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال) هذا موضع نقل عن الشافعي فيه هذان الأمران على هذه الصورة واختلفت أجوبة الفضلاء في ذلك فمنهم من يقول هذا مشكل ومنهم من يقول هما قولان للشافعي والذي ظهر لي أنهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعي ولا تناقض

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٦٨/٢

وتحرير الفرق بينهما ينبني على قواعد: القاعدة الأولى أن الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص إليها بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا.

القاعدة الثانية أن كلام صاحب الشرع إذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر

ـــــــSقال (الفرق الحادي والسبعون بين قاعدة حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال إلى قوله وتحرير الفرق بينهما ينبني على قواعد) قلت قوله بل هما قاعدتان متساويتان إن أراد بذلك أن معناهما واحد فليس قوله بصحيح وإن أراد بذلك أنهما متساويتان في كون كل واحدة منها قاعدة مستقلة مساوية للأخرى في الاستقلال فقوله صحيح.

قال (القاعدة الأولى أن الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص إليها) قلت ما قاله في ذلك صحيح.

قال (بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فإن من الألفاظ ما لا يلحقه ذلك وقد سبق له من هذا أن أسماء الأعداد لا يدخلها المجاز.

قال (لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا) قلت إيجاب الاحتمال المساوي الإجمال مسلم وأما إيجاب المقارب فلا فإنه إن كان متحقق المقاربة فهو متحقق عدم المساواة وإن كان متحقق عدم المساواة فهو متحقق المرجوحية فلا إجمال.

قال (القاعدة الثانية إن كلام صاحب الشرع إذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر) قلت ما قاله في ذلك صحيح.

ـــــــمتعين للفعل متحتم الإيقاع لا تخيير فيه وإنما متعلق التخيير الخصوصيات التي هي العتق والكسوة والإطعام فكل واحد منها بخصوصه لا إيجاب فيه نعم لما كان وجود متعلق الوجوب الذي هو الواحد المبهم لا يتحقق إلا في معين كان تعلق التكليف به لكن على الإبهام لا على التعيين الذي اقتضاه

تحقق الوجود فلم يكن التعيين الزائد الذي هو متعلق التخيير واجبا فافهم.
الحكم الثاني: ثواب الواجب فلا يتعلق إلا بفعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلي لكن لما كان لا يتحقق وجوده إلا في المعين كان ثواب الواجب متعلقا بفعل المعين على الإبهام لا على تعيينه الذي اقتضاه تحقق الوجود لكونه زائدا على الإبهام الذي هو متعلق الوجوب وثوابه. نعم لقائل أن يقول: يثاب على التعيين الزائد ثواب الواجب من حيث إنه إنما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب حتى إنه إذا اختار أفضل الخصال أثيب ثواب واجب أفضل أو أدناها أثيب ثواب واجب أدون، فإن اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب؛ لأنه إن لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع **فلا دليل على** ثبوت الثواب عليه فافهم.
الحكم الثالث: العقاب على تقدير ترك ذلك الواجب الذي هو فعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلي لا يتأتى إلا بترك الجميع إذ بفعل البعض يتحقق متعلق الوجوب وثوابه الذي هو الواحد المبهم في ضمن المعين، فإذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا بخلاف ما إذا فعل الجميع فإنه يثاب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا نظرا لقاعدة سعة الثواب بدليل تضعيف الحسنات وقاعدة ضيق باب العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الأكثر ثوابا والعقاب على الأدون عقابا هو المناسب لقاعدتيهما المذكورتين فافهم.
الحكم الرابع: براءة الذمة من الواجب الذي متعلقه واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلي فإنما تحصل بما أوقعه مما فيه المشترك سواء كان الموقع جميع الخصال أو شيئا منها من حيث إن الواحد المبهم الذي هو متعلق الوجوب متحقق به لا من حيث تعينه؛ إذ لا مدخل للمعين في براءة الذمة من الواجب إلا من حيث إن به تعيين وجود الواجب لا من حيث إن به تعيين الوجوب فافهم.
الحكم الخامس النية فإنما تتعلق بما يختار إيقاعه من حيث إن به". (١)

٨٥. ٨٥-"القاعدة الثالثة أن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٣] اللفظ ظاهر في إعتاق جنس الرقبة وهي مترددة بين الذكر والأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الأوصاف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ على إيجاب الرقبة وكذلك الأمر بجميع

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/٨٧

المطلقات الكليات وقد تقدم أنها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح فحيث قال الشافعي – رضي الله عنه – إن حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل

ـــــــSقال (القاعدة الثالثة إن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة﴾ [النساء: ٩٢] إلى قوله ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال) قلت ليس ما مثل به الجنس بصحيح فإنه ليس لفظ رقبة في هذا الموضع جنسا ولكنه واحد غير معين من الجنس وكذلك قوله وكذلك الأمر بجميع المطلقات الكليات فإن المطلقات ليست الكليات وقد تقدم التنبيه على ذلك مرارا.

قال (إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح) قلت ما قاله هنا صحيح.

قال (فحيث قال الشافعي – رضي الله عنه – إن حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع) قلت الأظهر أن ذلك ليس مراده وإن مراده أن قضايا الأعيان إذا نقلت إلينا ونقل حكم الشارع فيها واحتمل عندنا وقوعها على أحد وجهين أو وجوه ولم ينقل إلينا على أي الوجهين أو الوجوه وقع الأمر فيها فإن مثل هذا يثبت فيه الإجمال ويسقط به الاستدلال ودليل ظهور ما قلته دون ما قاله أن ما قلته يطلق عليه حكاية حال حقيقة وما قاله يطلق عليه حكاية حال مجازا والله أعلم.

قال (ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل) قلت إن أراد بمحل المدلول أن قضايا الأعيان إذا عرضت على الشارع وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه وترك الاستفصال فيها فتركه الاستفصال فيها دليل أن الحكم فيها متحد في الوجهين أو الوجوه فقوله فيها صحيح وهو مراد الشافعي بلا شك والله أعلم

ـــــــــيحصل مقتضى التكليف بالمطلق الذي هو الواحد المبهم لا من حيث خصوصه فإذا أعتق في

الواجب المخير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل من حيث إن العتق أحد خصال كفارة اليمين فقط وإذا جمع بين العتق والكسوة والإطعام لا ينوي بالمجموع براءة الذمة ولا فعل الواجب إلا من حيث إن في المجموع أحد الخصال لا من حيث الخصوصيات وبالجملة فهذه الأحكام إنما تتعلق بالمطلق الذي هو واحد مبهم من خصال كفارة اليمين لا نفس المشترك الكلي كما قيل لكن لما كان الإطلاق عبارة عن الإبهام والإبهام لا يتأتى تحققه في الخارج بل إنما يتأتى فيه عتق رقبة معينة أو إطعام طعام معين أو إعطاء كسوة معينة كان حصول الواجب والثواب عليه وبراءة الذمة منه بنية فعل ذلك الخاص من حيث حصول مقتضى التكليف بالمطلقة به لا من حيث تحقق الإطلاق الذي هو متعلق الأحكام المذكورة فيه كما قيل.

إذ كيف يجتمع الإبهام والتعيين فيه وهما نقيضان؟ وليست المطلقات هي الكليات حتى يقال إن المناطقة قد نوعوا الكلي إلى منطقي وعقلي وطبيعي وقالوا المنطقي هو مفهوم الكلي أعني ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه والطبيعي هو معروضه كمفهوم الإنسان أي حيوان ناطق والعقلي عبارة عن المركب من هذين المفهومين واتفق المتقدمون والمتأخرون منهم على أن الماهية مع اتصافها بالكلية واعتبار عروضها لها لا وجود لها في الخارج، قال الشيخ ابن سينا إذ لا دليل على وجودها فيه بل بديهية العقل حاكمة بأن الكلية تنافي الوجود الخارجي اهـ.

واختلفوا هل يوجد الكلي الطبيعي خارجا بوجود أشخاصه حيث كان من غير ممتنع الوجود في الخارج كشريك الباري ومن غير المعدوم الممكن كالعنقاء أو هو من الأمور الانتزاعية وتحققه في الفرد بالذهن فقط والثاني للمتأخرين والأول للمتقدمين وهو الحق ضرورة أن حقيقة الإنسان مثلا حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج وذلك أن الحقيقة لا بشرط شيء ليست معينة في حد ذاتها؛ لأن تعينها ليس عينها ولا جزأها بل يمكن أن نلاحظها بشرط لا شيء فتعرض". [١]

٨٦. ٨٦-"الحاجات من الأعواض فإن العقد لا يقع إلا لحاجة ولا تندفع الحاجة إلا بالتخيير واحتج الشافعي، ومن وافقه بما في البخاري وغيره قال - صلى الله عليه وسلم - «المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا إلا ببيع الخيار أو يقول أحدهما للآخر اختر» ولنا عنه عشرة أجوبة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/٨٨

(الأول) حمل المتبايعين على المتشاغلين بالبيع مجازا يدل عليه ما سيأتي من الأدلة ويكون الافتراق بالأقوال

(الثاني) أن أحد المجازين لازم في الحديث لنا إن حملنا المتبايعين على حالة المبايعة كان حقيقة؛ لأن اسم الفاعل لا يصدق حقيقة الإحاطة الملابسة ويكون المجاز في الافتراق فإن أصله في الأجسام نحو افتراق الخشبة وفرق البحر ويستعمل مجازا في الأقوال نحو قوله تعالى ﴿وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾ [النساء: ١٣٠] ، وقوله – صلى الله عليه وسلم -: «افترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتي» ، الحديث. أي بالأقوال والاعتقادات وإن حملنا المتبايعين على من تقدم منه البيع كان مجازا كتسمية الإنسان نطفة، ثم يكون الافتراق في الأجسام

ـــــــSقال (واحتج الشافعي إلى قوله أو بقول أحدهما للآخر اختر) قلت تلك حجة قوية والعادة غالبا أن لا يطول مجلس المتبايعين طولا يفوت المقصود من العوضين كيف، وقد قال – صلى الله عليه وسلم – «أو يقول أحدهما للآخر اختر» أي اختر الإمضاء قال (ولنا عنه عشرة أجوبة الأول حمل المتبايعين على المتشاغلين بالبيع مجازا إلى آخره) قلت يأتي جوابه عند ذكر دليله قال

(الثاني أن أحد المجازين لازم في الحديث إلى قوله؛ لأن اسم الفاعل لا يصدق حقيقة الإحالة الملابسة) قلت ذلك صحيح إذا أريد بالحقيقة كون الفاعل ملابسا لما صدر منه أو وصف به لا إذا أريد بالحقيقة كون لفظ متبايعين موضوعا لمحاولي البيع والابتياع فإنه **لا دليل على** ما ذهب إليه في ذلك هو وغيره من أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا في حال الملابسة قال (ويكون المجاز في الافتراق) قلت ذلك مذهبه قال (فإن أصله في الأجسام نحو افتراق الخشبة وفرق البحر) قلت ذلك مسلم قال (ويستعمل مجازا في الأقوال إلى قوله أي بالأقوال والاعتقادات) قلت الآية والحديث يحتمل أن يراد بهما الأقوال كما قال ويحتمل أن يراد بهما الأفعال التابعة لتلك الأقوال.

قال (وإن حملنا المتبايعين على من تقدم منه البيع كان مجازا كتسمية الإنسان نطفة، ثم يكون الافتراق في الأجسام حقيقة إلى قوله معضود بالقياس) قلت ما قاله في ذلك مبني على أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا عند الملابسة وذلك ليس بصحيح، بل اسم

ـــــــــفروعها ولا نخرج عنها اهـ.

وسلمه ابن الشاط وعليه فمعتمد مذهبنا يوافق قول أبي حنيفة بمنع بيع الدقيق بالحنطة مثلا بمثل من قبل أن أحدهما مكيل والآخر موزون ولا يظهر قول الحفيد في البداية الأشهر عن مالك جواز بيع

الدقيق بالحنطة مثلا بمثل وهو قول مالك في موطئه وروي عنه أنه لا يجوز وهو قول الشافعي وأبي حنيفة أي وأحمد بن حنبل أيضا إلا أن الشافعي وأحمد يعللان بتعذر التماثل بخلاف أبي حنيفة كما تقدم، وكذا هو قول ابن الماجشون من أصحاب مالك.

وقال بعض أصحاب مالك ليس هو اختلافا من قوله وإنما رواية المنع إذا كان اعتبار المثلية بالكيل؛ لأن الطعام إذا صار دقيقا اختلف كيله ورواية الجواز إذا كان الاعتبار بالوزن؛ لأن مالكا يعتبر الكيل أو الوزن والعدد فيما لا يكال ولا يوزن اهـ بزيادة فافهم.

وأما الفرق على مذهب الشافعي ففي الأصل ما كان يكال أو يوزن بالحجاز اعتبر بتلك الحالة لقوله – عليه السلام – «المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة» فذكر أحد البلدين تنبيها على الآخر ليرد البلاد إليهما وما تعذر كيله اعتبر فيه الوزن وإن أمكن الوجهان ألحق بمشابهه في الحجاز كجزاء الصيد فإن شابه أمرين نظر إلى الأغلب فإن استويا قيل يغلب الوزن لأنه أحصر، وقيل يجوز الوجهان نظرا للتساوي، وقيل يمتنع بيعه نظرا لتعذر الترجيح هذا فإن مذهب الشافعي – رضي الله عنه – لنا أن لفظ الشرع يحمل على عرفه فإن تعذرت حكمت فيه العوائد كالأيمان والوصايا وغيرهما كما تقدم اهـ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر]

(الفرق الثالث والتسعون والمائة بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر)

الغرر لغة قال القاضي عياض – رحمه الله – هو ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه ولذلك سميت الدنيا متاع الغرور قال، وقد يكون من الغرارة وهي الخديعة ومنه الرجل الغر بكسر الغيرة للخداع ويقال للمخدوع أيضا ومنه قوله – عليه السلام – «المؤمن غر كريم» اهـ.

والمجهول لغة ضد المعلوم كما في المختار والغرر اصطلاحا ما لا يدري هل يحصل أم لا جهلت صفته أم لا كالطير في الهواء والسمك في الماء والمجهول اصطلاحا ما علم حصوله وجهلت صفته كبيع الشخص ما في كمه فهو يحصل قطعا لكنه لا يدري أي شيء هو فكل واحد من الغرر والمجهول اصطلاحا أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه فيجتمعان في". (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/٢٧٠

٨٧. ٨٧-"قبل قبضه لقوله – عليه السلام – في الصحيح «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه» فيمتنع فيما فيه حق توفية من كيل أو وزن أو عدد إلا في غير المعارضة كالقرض أو البدل، ثم لا يجوز لمن صار إليه هذا الطعام بيعه قبل قبضه.

وأما ما بيع جزافا فيجوز قبل النقل إذا خلى البائع بينه وبينه لحصول الاستيفاء ومنع الشافعي وأبو حنيفة بيعه قبل نقله لقول ابن عمر – رضي الله عنهما – ما كنا نبتاع الطعام على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيبعث علينا من يأمرنا بنقله من المكان الذي نبتاعه فيه إلى مكان سواه، وقال عمر – رضي الله عنه – كنا إذا ابتعنا الطعام جزافا لم نبعه حتى نحوله من مكانه والمشهور اختصاص المنع بالطعام وتعميمه فيه يتعدى لما فيه حق توفية «لنهيه – صلى الله عليه وسلم – عن ربح ما لم يضمن» خرجه الترمذي، وقال الشافعي وأبو حنيفة يمتنع التصرف في البيع قبل قبضه مطلقا واستثنى أبو حنيفة العقار؛ لأن العقد لا يخشى انفساخه بهلاكه قبل قبضه ووافق المشهور ابن حنبل. واحتج الشافعي وأبو حنيفة – رضي الله عنهما – بحديث الترمذي المتقدم؛ ولأنه – عليه الصلاة والسلام – لما بعث

ـــــS. . . . .

ـــــلفظ متبايعين موضوعا لمحاولي البيع والابتياع فإنه **لا دليل على** ما ذهب إليه في ذلك هو وغيره من أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا في حال الملابسة، وقوله وإن حملنا المتبايعين على من تقدم من البيع إلى قوله معضودا بالقياس والقواعد مبني على ذلك الذي ذهب إليه وهو ليس بصحيح، بل الصحيح أن اسم الفاعل حقيقة في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال من حيث إنه مستعمل في الأزمان الثلاثة في اللسان.

والأصل الحقيقة والمجاز على خلاف الأصل فلا بد له من دليل ولا دليل لمن ادعى ذلك فيما أعلمه غير ما يتوهم من أن الحقيقة اللغوية تلزم الحقيقة الوجودية، وليس الأمر كذلك فإن الحقيقة اللغوية المراد بها أن اللفظ موضوع للمعين لا لعلاقة بين ذلك المعنى ومعنى آخر وضع له ذلك اللفظ قبل هذا والحقيقة الوجودية المراد بها كون الصفة بالموصوف موجودة فالمعنيان متغايران لا ملازمة بينهما بوجه اهـ.

قلت والذي حققه ابن قاسم في آياته على محلى جمع الجوامع أخذا من كلام التقي السبكي هو أن مقتضى كلام علماء المعاني كالشيخ عبد القاهر وغيره أن أصل مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات ما

متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث في ذلك المدلول فإذا أطلق بهذه الحالة كان متناولا حين الإطلاق حقيقة لا مجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وإن تأخر الاتصاف عن الإطلاق أو تقدم؛ لأن الزمان غير معتبر في مدلوله ولا يتناول ذاتا لم يثبت لها ذلك الاتصاف أي حين الإطلاق باعتبار عدم ثبوته لها وإن سبق الاتصاف الإطلاق أو تأخر عنه والمراد لا يتناولها على سبيل الحقيقة.

وإن تناولها على سبيل المجاز باعتبار ما كان أو يكون إن ثبت لها ذلك الاتصاف سابقا أو لاحقا فإذا قيل الزاني عليه الحد كان تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنى باعتبار اتصافها به وإن تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم عليه فيدخل فيه زيد المتصف بالزنى حال النطق باعتبار اتصافه به الآن والمتصف به قبله أو بعده باعتبار اتصافه به السابق أو اللاحق ويكون معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال إنه حقيقة باعتبار حال التلبس أي الاتصاف بالوصف سواء كان ذلك الاتصاف سابقا على التلفظ أو مقارنا له أو لاحقا ولا يتناول ذاتا لم تتصف به حال النطق أو قبله أو بعده حقيقة، بل إذا لوحظ نحو زيد باعتبار عدم اتصافه به حين النطق بهذا الكلام وجعل الإطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى سابقة أو لاحقة كان داخلا فيه مجازا لعلاقة ما كان أو ما يكون ومثل هذا ما إذا لوحظ زيد باعتبار عدم اتصافه به في الماضي وجعل الإطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهي اتصافه به الآن وفي المستقبل.

فيكون داخلا فيه مجازا لعلاقة ما يكون وما إذا لوحظ باعتبار عدم اتصافه به في المستقبل وجعل الإطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهي اتصافه به في الماضي أو الآن، فيكون داخلا فيه مجازا لعلاقة ما كان وإنما كان ما ذكر مجازا لعلاقة ما يكون أو ما كان لما قالوه من أن السبق واللحوق المعتبر في المجاز باعتبار ما كان عليه وباعتبار ما يئول إليه بالنظر إلى ثبوت الحكم المنسوب لا بالنظر إلى الإخبار بذلك الحكم كما حققه في التلويح ومقتضى كلام علماء النحو أن اسم الفاعل ونحوه يقصد به الحدوث أي حدوث معنى المشتق منه من تلك الذات بمعونة القرائن فهو وإن لم يجز أن يقصد به الحدوث بالوضع كالفعل يجوز قصد الحدوث بالقرائن؛ لأنها باعتبار الوضع لا يقصد بها إلا مجرد الثبوت أي الحصول دون الحدوث وباعتبار القرائن لا يقصد بها إلا مجرد الدوام مع الثبوت دون الحدوث.

ولم يقصد بها الحدوث مع القرائن فإذا أطلق اسم الفاعل ونحوه بهذه الحالة أعني أن يقصد به الحدوث".

(١)

٨٨. ٨٨-"(الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله - تعالى - المحرم وقاعدة الخوف من غير الله - تعالى - الذي لا يحرم) ورد قوله تعالى ﴿ولم يخش إلا الله﴾ [التوبة: ١٨] وقوله تعالى ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾ [البقرة: ١٥٠] وقوله تعالى ﴿وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ [الأحزاب: ٣٧] ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله - تعالى - وهو المستفيض على ألسنة الجمهور، وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله - تعالى - المانع من فعل واجب أو ترك محرم أو خوف مما لم تجر العادة بأنه سبب للخوف كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف لذلك أن لا تقضى حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام، ومما ورد في هذا الباب، وهو قليل أن يتفطن له قوله تعالى ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله﴾ [العنكبوت: ١٠] فمعنى هذا التشبيه في هذه الكاف قل من يحققه، وهو قد ورد في هذا الباب في سياق الذم والإنكار مع أن فتنة الناس مؤلمة، وعذاب الله مؤلم، ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الإنكار بين، وهو أن الله - تعالى - وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل أذية الناس حاثة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله - تعالى - وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله - تعالى - من هذا الوجه، والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فأنكر على فاعله ذلك، وهو من باب خوف غير الله المحرم، وهو سر التشبيه ها هنا، وقد يكون الخوف من غير الله - تعالى - ليس محرما كالخوف من الأسود والحيات والعقارب والظلمة، وقد يجب الخوف من غير الله - تعالى - كما أمرنا بالفرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الأمراض والأسقام، وفي الحديث «فر من المجذوم فرارك من الأسد» فصون النفس والأجسام والمنافع والأعضاء والأموال والأعراض عن الأسباب المفسدة واجب، وعلى هذه القواعد فقس يظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله - تعالى - وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك

S—— . . . .

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/٢٨٠

ــــــــورع إلا أن تقول: إن المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر فيقدم المحرم ها هنا فيكون الورع الترك، وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب، ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم، وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع، وهذا مع تقارب الأدلة أما إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة. اهـ. وذهب الإمام ابن الشاط إلى أن الخروج من خلاف العلماء بحسب الإمكان لا يعد من الورع، وقال: لا يصح ما قاله الشهاب لوجوه

(الوجه الأول) : أنه مبني على أن الورع في ذلك توقع العقاب، وأي عقاب يتوقع في ذلك أما على القول بتصويب المجتهدين فالأمر واضح لا إشكال فيه، وأما على القول بتصويب أحد القولين أو الأقوال دون غيره فالإجماع منعقد على عدم تأثيم المخطئ وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه

(الوجه الثاني) : أنه **لا دليل على** دخول الورع في ذلك غير ما يتوهم من توقع الإثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الإجماعي القطعي

(الوجه الثالث) : كيف يصح دخول الورع في ذلك، والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فأطلق القول من غير تقييد، ولا تفصيل، ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك

(الوجه الرابع) أنه لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه يعني الصحابة - رضي الله عنهم - ، ولا غيرهم من السلف المتقدم (الوجه الخامس) أن الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به الشهاب كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فإنه لا بد من الإقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه، فإن أقدم المكلف فقد وافق مذهب المحلل، وإن انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم، فأين الخروج عن الخلاف إنما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين، ومثاله أكل لحوم الخيل، فإنه مباح عند الشافعي ممنوع، أو مكروه عند مالك فإن أقدم على الأكل فذلك مذهب الشافعي وإن انكف فذلك مذهب مالك قال: وما قاله فيما إذا اختلفوا لنا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت لأمر لم يطلع عليه الثاني، والمثبت مقدم على النافي كتعارض البينات ليس بصحيح على الإطلاق فإنه إن عنى بتعارض البينات كما إذا قالت إحدى البينتين لزيد عند

عمرو دينا وقالت الأخرى: ليس عنده شيء فلا تعارض؛ لأن النافية معنى نفيها أنها لا تعلم أن له عنده شيئا أو ليس عنده شيء فلا تعارض.

وليس نفيها أنها تعلم أنه". (١)

٨٩. ٨٩-"بقاء الفرض عليه حتى ينقلنا عنه دليل. فكذلك يقال لمن أجاز بيع أم الولد بالإجماع المتقدم في جواز بيعها قبل الاستيلاد: إنا قد أجمعنا أنها في حال الحمل لا يجوز بيعها، فلا تزول عن ذلك الإجماع بعد الولادة، حتى ينقلنا عنه دليل، وهذا أيضا قول من يقول: إن النافي ليس عليه دليل، فنقول له: فأقم الدليل على صحة اعتقادك للنفي، لأن اعتقادك لنفي الحكم: هو إثبات حكم.

فمن أين ثبت هذا الاعتقاد؟ فإنك لا تأبى من إيجاب (الدليل) على المثبت. وأنت مثبت للحكم من الوجه الذي ذكرنا، كذلك نقول للقائل: بأنا على الإجماع الأول: إنك قد أثبت حكما لغير الإجماع بعد وقوع الخلاف، فهلم الدلالة عليه، إلى أن نرجع إلى قول من يقول: **لا دليل على** النافي فيلزمك ما ألزمناه، وما سنبينه فيما بعد: من فساد قول القائلين بهذه المقالة.

فإن قال قائل: لما كانت الحال الأولى يقينا، لم يجز لنا بعد حدوث الحادثة: أن نزول عنها بالشك، لأن الشك لا يزيل اليقين (فوجب البقاء على الحال الأولى. قيل له: اليقين غير موجود بعد وجود الشك)

فقولك لا يزول اليقين بالشك خطأ، وعلى أن الله قد حكم في مواضع كثيرة بزوال حكم قد علمناه يقينا بغير يقين، قال الله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ [الممتحنة: ١٠] وقد كان كفرهن يقينا، فأزاله ظهور الإسلام منهن من غير حصول اليقين بزواله، لأن إظهارهن الإيمان ليس بيقين أنهن كذلك في الحقيقة.

وقد قال تعالى في قصة المتخلفين عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة تبوك: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا﴾ [التوبة: ١٠٢] إلى آخر الآية، فحكم بقبول توبتهم، وإزالة حكم الذنب الذي قد تيقن وجوده منهم من غير يقين منا بحقيقتها، إلا ما أظهروا من التوبة، ثم قال

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٤/٢٣٧

تعالى: في قوم آخرين: ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا". [1]

٩٠. ٩٠-"لأنه حكم بأنه لا دليل عليه (في نفيه) لما نفاه، **ولا دليل على** خصمه أيضا في نفي صحة قوله، وهذا غاية التناقض والفساد.

ويقال لقائل هذا القول: إذا نفيت حكما خولفت في نفيه، وزعمت أنه لا دليل عليك فهل علمت صحة ما نفيته؟ فإن قال: قد علمت (أن) ما نفيته فهو منتف على الحقيقة.

قيل له: بم علمته وخصمك بإزائك يخالفك فيه، ومن ادعى علم شيء فلا بد له من برهان.

فإن قال: لا أعلمه حقا.

قيل له: فلم اعتقدته منفيا بغير دلالة، وأنت لا تدري أحق هو أم باطل، وقد نهاك الله تعالى عن ذلك بقوله: (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فإن جاز لك أن تعتقد صحة ما لا تعلمه حقا وصوابا إذا كنت نافيا، ولا تلزم نفسك إقامة الدليل عليه، فلم لا يجوز أن تثبت ما لا تعلمه ثابتا بغير دليل؟ ولو كان ما قالته هذه الطائفة حقا، كان **لا دليل على** من نفى حدث العالم، ونفى إثبات الصانع، ولجاز له القول في نفي ذلك، وترك النظر في إثبات ذلك أو نفيه، وهذا لا يقوله مسلم.

وأما من قال: إن من نفى ما طريقه العقل فعليه إقامة دلالة، وليس كذلك ما طريقه السمع. فإنه يحتج فيه: بأن في العقل دلالة على إثبات المثبت، ونفي المنتفي بما طريق إثباته أو نفيه العقل. فلم يختلف فيه حكم النفي والإثبات.

وأما السمعيات فطريقها السمع، ولا مدخل للعقل في إثباته، فمن لم يثبت عنده منها". [2]

٩١. ٩١-"شيء من جهة السمع، جاز له أن يقول: لم يبن لي أن ذلك ثابت، ومن ادعى إثباته فعليه أن يبين، وإلا فالأصل أنه غير مثبت.

فيقال للقائل بهذا القول: إنك وإن كنت نافيا للحكم الذي نازعك فيه خصمك، فإنك مثبت لصحة اعتقادك بأن لا دليل عليك، وإن نفي هذا الحكم واجب.

وهذا شيء طريقه السمع، فلم ثبت اعتقادك كذلك بغير دلالة وناقضت في قولك: إن النافي لا دليل

---

(١) الفصول في الأصول ٣/٣٥٥

(٢) الفصول في الأصول ٣/٣٨٦

عليه، وإن الدليل على المثبت.

ثم يقال له: إن طريق أحكام الشرع، وإن كان أصولها السمع – فإن الله تعالى قد نصب في أصولها دلائل على فروعها في النفي والإثبات، فقد جرت مجرى العقليات في وجوب دلائلها على المنفي والمثبت منها، فهلا أوجبت إقامة الدلالة على نفي ما نفيت كما أوجبتها على إثبات ما أثبت؟ .

وأيضا: فإنك قد استدللت على النفي بما ذكرته: من أن أصله النفي حتى يزول عنه السمع، وذلك ضرب من الاستدلال على النفي، وهو من أحكام الشرع، فقد ناقضت في قولك: إن النافي في هذا الباب لا دليل عليه.

ويقال: هل علمت: أن ما نفيت من ذلك **لا دليل على** إثباته؟ فإن قال: نعم.

قيل له من أين علمته؟ فإن قال علمته بدلالة.

قيل له: فأنت إنما نفيته بدلالة، فأظهر ذلك الدليل. وقد تركت مع ذلك أصلك لإقرارك بأن على النفي دليلا.

فإن قال: لست أعلم أنه ليس عليه دليل.

قيل له: فنفيته بجهل من غير علم منك بنفي الدلالة، فهلا أثبته مع الجهل بدلالته؟ وكيف صار النفي في هذا الوجه أولى من الإثبات وقد ذم الله تعالى من هذه طريقته في نفي الشيء بغير دلالة. فقال تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ [يونس: ٣٩] فعنفهم". (١)

٩٢. ٩٢–"وترتيبها ، وفرض الزكاة والصوم والحج ، ونحو ذلك وأما التواتر من طريق المعنى: فهو أن يروي جماعة كثيرون يقع العلم بخبرهم ، كل واحد منهم حكما غير الذي يرويه صاحبه ، إلا أن الجميع يتضمن معنى واحدا ، فيكون ذلك المعنى بمنزلة ما تواتر به الخبر لفظا ، مثال ذلك: ما روى جماعة كثيرة عمل الصحابة بخبر الواحد ، والأحكام مختلفة ، والأحاديث متغايرة ، ولكن جميعها يتضمن العمل بخبر الواحد العدل ، وهذا أحد طرق معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه روي عنه تسبيح الحصى في يديه ، وحنين الجذع إليه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وجعله الطعام القليل كثيرا ، ومجه الماء من فمه في المزادة ، فلم ينقصه الاستعمال ، وكلام البهائم له ، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده إذا ثبت هذا ، فإن عدد الجماعة الذين يقع العلم بخبرهم غير معلوم ، **ولا دليل على**

(١) الفصول في الأصول ٣/٣٨٧

عددهم من طريق العقل ولا من طريق الشرع ، لكنا نعلم أن العدد القليل لا يوجب خبرهم العلم ، وخبر العدد الكثير يوجبه ، ويجب أن يكونوا قد علموا ما أخبروا به ضرورة ، وأن يكونوا على صفة لا يقع منهم الكذب اتفاقا ، ولا تواطؤا بتراسل ، أو حمل حامل برغبة أو رهبة ، لأنا نعلم أن العلم لا يقع بخبر جماعة يجوز عليهم ذلك وخبر الآحاد: ما انحط عن حد التواتر ، وهو ضربان: مسند ، ومرسل". (١)

٩٣. ٩٣-"والششتري وابن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين وآخرين ذكره بذلك أبو حيان. والظن بهم البراءة مما رموا به، ولكن ضاقت بهم العبارة عن حقائق صريح العلم، فأدت بظاهرة ما يتوهم أنه برآء منه. هذا معتقدنا فيهم وعند الله الموعد. ا. هـ.

وقال ابن خلدون: إن سلفهم كانوا مخالطين الإسماعيلية من الرافضة الدائنين بإلهية الأئمة وبالحلول، فظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، أي رأس العارفين الذي لا يساويه أحد، ويورث مقامه لعارف آخر، وقد أنكر ذلك ابن سينا في كتاب "الإشارات" وقال: جل أن يكون جناب الحق شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد، **ولا دليل على** معتقدهم، وإنما هو بعينه ما تقوله الرافضة في الإمام المعصوم، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد القطب كما قال الرافضة في النقباء حتى إنهم لما أسندوا لباس الخرقة الذي جعلوه أصلا لطريقتهم، رفعوه إلى علي كرم الله وجهه، وفيه من الإشارة واقتفاء أثر الرفض ما لا يخفى، وإلا فعلي لم يختص من بين الصحابة بطريقة في لباس ولا حال، والصحابة كلهم أسوة في الزهد والمجاهدة، ومثله ما ملئوا به كتبهم عن الفاطمي ولم يكن في كلام الصوفية المتقدمين، وإنما هو عن الرافضة. ا. هـ. بخ لكن الأبدال وعدهم أربعون وارد في بعض أحاديث ذكرها في "المواهب" وشرحها ومجموعها يفيد أن لذلك أصلا في الجملة عن النبي -صلى الله عليه وسلم١.

أما وجود قطب يتصرف في الأكوان مقيد بشورى جمع يصرف الأوامر في ديوان، فلم نقف على أصله في السنة النبوية ولا ورد عن الصحابة والتابعين، ولعله خيال لبعض الإمامية أو الصوفية ينبهون بتمثيل روايته أفكار المسلمين في تلكم الأعصر إلى نظام ينبغي أن تكون عليه الحكومات الإسلامية، والله مستبد بملكه غني عن الشورى، وعمن يتصرف له في مملكته، بل قلوب الخلائق وخطراتهم في قبضته

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢٧٧/١

لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وقد أوسعنا الكلام في ذلك في كتابنا "برهان الحق" فانظره.

---

١ وانظر طرقه في "المقاصد الحسنة" ص"٨، ١٠".". (١)

٩٤. ٩٤-"البحث الثامن عشر:

ورد علي من بعض العلماء القضاة بالمغرب ونصبه بعد الديباجة: وبعد فمن من الله علي إلهامي لمطالعة كتابكم "الفكر السامي" ولعمري إنه لموهبة من مواهب الله ومعجزة برزت في هذا الزمان الذي أعوز فيه العلم، ولشدة رغبتي في فهم معانيه، واستطلاعي على تحقيق مبانيه نحضر بعض المواد التي بيدي، ولها إلمام بذلك الموضوع، وقد وصلت لنهاية الصفحة ٢١ من الجزء الأول في مبحث الاستدلال المستدرك على الإمام ابن رشد حيث اقتصر في مقدماته على مدارك أربعة لأحكام شرائع الدين، ولما كرعت في معمع النوع الثامن من الأنواع الاستدلال الذي هو انتفاء مدرك الحكم الواقع للإمام ابن السبكي فيه قلب عبارة وجدت سيادتك قررت المسألة على ما ينبغي، وأتيت بما فيها للأقل وللأكثر، ونصرت الأول بما هو أجدر ثم أدرجت في هذا النوع مسألة عدم مطالبة النافي بالدليل إن ادعى علما ضروريا، وجعلتها بصورة الاستدلال لمسألة انتفاء مدرك الحكم، فكل فكري عن فهم ذلك، وحيل بيني وبين إدراكه إذ غاية ما بلغ إليه فهم العبد القصير الباع أنهما مسألتان، محصول الأولى أن المجتهد بذل وسعه بالسبر أو الأصل، فلم يجد دليلا وعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم على ما للأقل، فبقيت البراءة الأصلية مثلا الخصم قال: الوتر واجب، والمعارض قال: الوجوب أحد متعلقات الأحكام، والحكم يستدعي دليلا **ولا دليل على** حكمك بشاهد السبر أو الأصل، فالنافي هنا لم يدع علما ضروريا، فلذلك احتج بالسبر أو الأصل وعدم وصوله للدليل بواسطة السبر أو الأصل حصل ظن الانتفاء لا غير، ومحصول الثانية أن النافي للشيء إذا ادعى علما ضروريا بانتفائه لا يطالب بالدليل على انتفائه سيما وقد قال الشهاب: الضروري هو الحاصل من غير نظر واستدلال فقوله: من غير نظر واستدلال ينبئ إلى أن هذا". (٢)

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٦١/٢

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٥٧٧/٢

٩٥. ٩٥-"مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ... " ١.

ووجه استدلالهم بهذين الدليلين وما في معناهما أنه لا يجوز الحكم بإباحة شيء والإقدام عليه بدون دليل شرعي.

والجواب: كما أنه **لا دليل على** الإباحة فإنه **لا دليل على** التحريم فلا يجوز القول به بدون دليل أيضا.

٣) واستدلوا من جهة العقل بأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز، والقول بالإباحة تصرف في ملك الله بغير إذنه فهو باطل.

وأجيب عن ذلك، بأن ذها إنما هو في حق من يلحقه بذلك التصرف في ملكه ضرر، أما م لا ضرر فيه على مالكه ولا على المنتفع فلا يقبح وهذا متأت في حق الناس، ففي حق الله تعالى أولى، والله أعلم٢.

---

١ متفق عليه واللفظ لمسلم. صحيح البخاري مع الفتح ١/١٥٣ (الإيمان / فضل من استبرأ لدينه) ، وصحيح مسلم مع النووي ١١/٢٧ (المساقاة / أخذ الحلال وترك الشبهات) .

٢ انظر: هذه الأدلة وغيرها، والجواب عنها في: التمهيد ٤/٢٨١-٢٨٥، والبحر المحيط ٦/١٢-١٣، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص١٣٣-١٣٤.". [(١)]

٩٦. ٩٦-"كانت أمة للسيد فحيث رجع هناك فكذا هنا وحيث لا رجوع هناك فكذا هنا والله أعلم.

ومنها: طلاقه لا يختلف المذهب أن العبد الذي تحته أمة لا يملك عليها سوى طلقتين.

ومنها: في القسم بين الزوجات يقسم لزوجته الأمة ليلة وللحرة ليلتين ويبيت عند الحرة ليلة من أربع وعند الأمة ليلة من سبع عند الأصحاب لأن أكثر ما يمكن أن يجمع معها ثلاث حرائر ولها السابعة وعند أبي محمد المقدسي وجزم به في التبصرة من كل ثمان تكون على النصف.

ومنها: إذا صح الإيلاء فإنه يضرب للزوج أربعة أشهر من حين اليمين ولا فرق على المذهب بين الحر

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ١/١٥٧

والعبد.

وعن أحمد رواية أن العبد على النصف من الحر نقل أبو طالب أن أحمد رجع إلى هذه الرواية وأنها قول التابعين إلا الزهري١ وحده.

ومنها: هل للعبد حضانة أم لا المذهب لا حضانة له وفي الفنون لم يتعرضوا لأم الولد ولها حضانة ولدها من سيدها وعليه نفقتها لعدم المانع وهو الاشتغال بزوج وعبد.

وقال أبو عبد الله ابن القيم في كتابه الهدى: **لا دليل على** اشتراط الحرية وأن الصحيح منع التفريق للأحاديث قال: وتقدم لحق حضانتها وقت حاجة الولد على حق السيد كما في البيع سواء والله أعلم.

ومنها: الأمة في العدة على النصف من الحرة في الأشهر والحيض لكن يكمل لها نصف حيضة فتكمل بحيضتين.

ومنها: إذا قتل عبد حرا يكافئه في الدين وجب عليه القصاص أخذا بعموم قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] ولو قتل حر عبدا فإنه لا يقتل به.

---

١ هو الإمام المحدث الحافظ: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري [٥٠ – ١٢٤هـ]." (١)

٩٧. ٩٧-"وأما التخصيص بالغاية كأكرم بني تميم حتى يدخلوا فيقضى على غيرهم لأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها قال بعض أصحابنا والآمدي وغيرهم وهي كالاستثناء بعد جمل في العود.

وأما الإشارة بلفظ ذلك بعد الجمل فإنه يعود إلى الجميع ذكره القاضي وابن عقيل وأبو يعلى الصغير وأبو البقاء.

وأما التقييد بعد العطف فمقتضى كلام النحاة وجماعة من الأصوليين عوده إلى الجميع.

واختلف أصحابنا في الفروع على وجهين أصحهما أن الأمر كذلك فإذا قال له على مثلا ألف وخمسون درهما فالجميع دراهم على الصحيح وقال أبو الحسن التميمي يرجع في تفسير الألف إليه.

وأما الضمير فذكر طائفة من أصحابنا أنه يعود إلى جميع ما تقدم كقولك أدخل بنى هاشم ثم بنى

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ص/٣٠١

المطلب ثم سائر قريش وأكرمهم.

ومن مسائل الاستثناء:

الاستثناء من الإثبات كقولك قام القوم إلا زيدا فإنه يكون نفيا للقيام عن زيد بالاتفاق كما قاله الإمام في المعالم وصاحب الحاصل وغيرهما وإن اختلف الناس في مدرك ذلك.

وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد إلا زيدا فعندنا وعند الجمهور يكون إثباتا لقيام زيد.

وقال أبو حنيفة لا يكون إثباتا **بلا دليل على** إخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام أما من جهة اللفظ فلأنه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على الثانية كما قلنا وأما من جهة المعنى فلأن الأصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الإثبات فإنه يكون نفيا لأنه لما كان مسكوتا عنه وكان الأصل هو النفي حكمنا به فحكموا من جهة أن الأصل عدمه لا من جهة اللفظ.". [١]

٩٨. ٩٨-"الزكاة لم يكن له مفهوم لأنه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر ويمكن أن غيرها لم تخطر بباله.

ولو قيل يا رسول الله هل في بهيمة الأنعام الزكاة فقال في الإبل الزكاة لكن له مفهوم لما ذكرنا وكذلك لو قيل له نبيع الطعام بالطعام متفاضلا فقال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا.

قال أبو البركات وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن أحمد لا يخرج عما ذكرته لمن تدبرها وجعل بعض أصحابنا مفهوم اللقب حجة في اسم جنس لا اسم عين والله أعلم.

فائدة:

وإذا ثبت القول بمفهوم المخالفة فله شروط.

أحدها أن لا يظهر في المسكوت عنه أولوية ولا مساواة فإن ظهر أولوية أو مساواة كان المسكوت عنه موافقا للمنطوق.

ومنها: أن لا يكون خرج مخرج الغالب نص عليه الشافعي وهو مذهبنا ذكره الفخر إسماعيل في طريقته ما ذكره الآمدي اتفاقا.

وكان ابن عبد السلام من الشافعية يورد على هذا سؤالا فيقول: الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الإجماع يقتضى الحال فيه العكس بسبب أن الوصف إذا خرج مخرج

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ص/٣٤٢

الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بسبب أن العادة كافية في إفهام السامع ذلك فلو اخبره بثبوت ذلك الوصف لكن تحصيلا للحاصل.

أما إذا لم يكن غالبا فإنه **لا دليل على** ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة قبيحة أن المتكلم يخبر به لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة فهو حينئذ مقيد له فائدة جديدة وغير مفيد له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة وإذا كان". (١)

٩٩. ٩٩-"من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به وكالوضوء يشبه التيمم في إيجاب النية من جهة أنه طهارة عن حدث ويشبه إزالة النجاسة في أنه طهارة بمائع فيلحق بما هو أشبه به فهذا اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال إن ذلك يصح وللشافعي ما يدل عليه ومنهم من قال: لا يصح وتأول ما قال الشافعي على أنه أراد به أنه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه. واختلف القائلون بقياس الشبه فمنهم من قال الشبه الذي يرد الفرع إلى الأصل يجب أن يكون حكما ومنهم من قال: يجوز أن يكون حكما ويجوز أن يكون صفة قال الشيخ الإمام رحمه الله: والأشبه عندي قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى **ولا دليل على** العلة، فلا يجوز تعليق الحكم عليه.

فصل

وأما الاستدلال فإنه يتفرع على ما ذكرنه من أقسام القياس وهو على أضرب منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان:

أحدهما: أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة مثل أن يقول إن العلة إيجاب القطع والردع والزجر عن أخذ الأموال فهذا المعنى موجود في سرقة الكفن فوجب أن يجب فيه القطع.

والثاني: أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويزيد عليه مثل أن يقول أن الكفارة إنما وجبت القتل بالقتل الحرام هذا المعنى يوجد في العمد ويزيد عليه بالإثم فهو بإيجاب الكفارة أولى. فهذا حكمه حكم القياس في جميع أحكامه وفرق أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بين القياس وبين

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ص/٣٧١

الاستدلال فقالوا الكفارة لا يجوز إثابتها بالقياس ويجوز إثباتها بالاستدلال، وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل أن الكفارة تجب بالإثم ومأثم الأكل كمأثم الجماع وربما قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى. وهذا سهو عن". (١)

١٠٠. ١٠٠-"صار قائما مقامه في المرة الواحدة فإذا لم يكن مقتضى الأمر إلا مرة واحدة وقد قام هذا البدل مقام المرة الواحدة فقد تأدى تمام مقصود هذا الأمر بهذا البدل فوجب سقوط التكليف به بالكلية أما قوله ثانيا **لا دليل على** إثبات العزم قلنا لا نسلم لأن النص لما دل على الواجب الموسع ودل العقل على أنه لا يمكن إثبات الواجب الموسع إلا إذا أثبتنا له بدلا ودل الاجماع على أن ذلك البدل هو العزم لأن القائل قائلان قائل أثبت البدل وقائل ما أثبته وكل من أثبته قال إنه العزم فلو أثبتنا البدل شيئا آخر لكان ذلك خرقا للإجماع وهو باطل فثبت أن الدليل دل على وجوب العزم لكن بهذا التدريج ثم هذا لا يكون مخالفا للنص لأن النص كما لا يثبته لا ينفيه وإثبات مالا يتعرض له النص بالنفي ولا بالإثبات لا يكون مخالفة للظاهر
واعلم أن هذا الجواب ضعيف فإنا نسلم أن العقل دل على أنه". (٢)

١٠١. ١٠١-"لكونه لطفا لأنه لا شئ يدعى كونه لطفا إلا والاحتمال المذكور قائم فيه وثالثها أنه **لا دليل على** اشتمال الإمامة على جهة قبح وما لا دليل عليه وجب نفيه ورابعها
أن جهات القبح محصورة وهي كون الفعل كذبا وظلما وجهلا وغيرها من الجهات وهي بأسرها زائلة عن الإمامة فوجب القطع ينفي اشتمالها على جهة من جهات القبح قلنا أما الأول فغير لازم لأن هذا الاحتمال الذي ذكرناه في الإمامة إن كان بعينه قائما في المعرفة من غير فرق وجب الجواب عنه في الموضعين ولا يلزم من تعذر الجواب عنه في الصورتين الحكم بسقوطه من غير جواب وإن حصل الفرق بين الصورتين بطل ما ذكرتموه ثم إن الفرق أن معرفة الله عز وجل من الألطاف التي يجب علينا فعلها فإذا علمنا اشتمال المعرفة على جهة مصلحة ولم نعلم اشتمالها على جهة مفسدة غلب على

---

(١) اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص/١٠١

(٢) المحصول للرازي ٢/١٨٠

ظننا كونها لطفا والظن في حقنا قائم مقام". (١)

١٠٢. ١٠٢-"والصحيح من مذهب أحمد والشافعي أنه الزوج وقال مالك هو الولي
وقد وقع الإجمال من جهة التصريف كالمختار والمحتال فإنهما مترددان بين اعتبارهما اسم فاعل أو اسم مفعول وحكم المجمل التوقف على البيان الخارجي لأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه والمجمل لا دليل على المراد به فلا نكلف بالعمل به والمجمل واقع في الكتاب والسنة في الأصح خلافا لداود الظاهري

قال بعضهم لا نعلم أحدا قال به غيره

تنبيه ادعى بعض العلماء الإجمال في أمور ولكنها غير مجملة لدى التحقيق منها قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ المائدة ٣

﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ النساء ٢٣ ﴿أحل لكم الطيبات﴾ المائدة ٤ وغير ذلك مما أضيفت الأحكام فيه إلى الأعيان لأن المراد حرم عليكم أكل الميتة ووطء الأمهات فالحكم المضاف إلى العين ينصرف لغة وعرفا إلى ما أعدت له

وهو ما ذكرناه

ومنها قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ البقرة ٢٧٥ قال القاضي أبو يعلى هو مجمل لأن الربا معناه لغة الزيادة كيفما كانت وفي الشرع الزيادة المخصوصة والصحيح أنه من باب العام المخصوص". (٢)

١٠٣. ١٠٣-"الأصولي. وأما كلام النفس في حقنا فهو يتعدد كما تتعدد العلوم. ويفارق كلامه كلامنا من وجه آخر، وهو أن أحدا من المخلوقين لا يقدر على أن يعرف غيره كلام نفسه إلا بلفظ أو رمز أو فعل، والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علما ضروريا بكلامه من غير توسط حرف وسوط ودلالة، ويخلق لهم السمع أيضا بكلامه من غير توسط صوت وحرف ودلالة. ومن سمع ذلك من غير توسط فقد سمع كلام الله تحقيقا، وهو خاصية موسى صلوات الله تعالى عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء. وأما من سمعه من غيره ملكا كان أو نبيا كان تسميته سامعا كلام الله تعالى

---

(١) المحصول للرازي ١٠٨/٤

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص/٢٦٤

كتسميتنا من سمع شعر المتنبي من غيره بأنه سمع شعر المتنبي، وذلك أيضا جائز، ولأجله قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]

[النظر الثاني في حد القرآن]

النظر الثاني: في حده وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا. ونعني بالكتاب القرآن المنزل، وقيدناه بالمصحف؛ لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله حتى كرهوا التعاشير والنقط وأمروا بالتجريد كي لا يختلط بالقرآن غيره، ونقل إلينا متواترا، فعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه فليس منه. إذ يستحيل في العرف والعادة مع توفر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه. فإن قيل: هلا حددتموه بالعجز؟ قلنا: لا؛ لأن كونه معجزا يدل على صدق الرسول - عليه السلام - لا على كونه كتاب الله تعالى لا محالة، إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب الله تعالى؛ ولأن بعض الآية ليس بمعجز وهو من الكتاب. فإن قيل: فلم شرطتم التواتر؟ قلنا: ليحصل العلم به؛ لأن الحكم بما لا يعلم جهل، وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا فيقال إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلا أو حللناه لكم، فيكون التحريم معلوما عند ظننا ويكون ظننا علامة يتعلق التحريم به، لأن التحريم بالوضع فيمكن الوضع عند الظن، وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي، فالحكم فيه بالظن جهل. ويتشعب عن حد الكلام

مسألتان: مسألة: التتابع في صوم كفارة اليمين

ليس بواجب على قول، وإن قرأ ابن مسعود: " فصيام ثلاثة أيام متتابعات "؛ لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبا. فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار وقال أبو حنيفة: يجب؛ لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبرا والعمل يجب بخبر الواحد. وهذا ضعيف، لأن خبر الواحد **لا دليل على** كذبه، وهو إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعا؛ لأنه وجب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به، وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دله عليه واحتمل أن يكون خبرا وما تردد بين أن يكون خبرا أو لا يكون فلا يجوز العمل به وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله

- صلى الله عليه وسلم -". (١)

١٠٤. ١٠٤-"إنها ثلثها، فأخذ الشافعي بالثلث الذي هو الأقل وظن ظانون أنه تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي - رحمه الله - فإن المجمع عليه وجوب هذا القدر فلا مخالف فيه، وإنما المختلف فيه سقوط الزيادة ولا إجماع فيه، بل لو كان الإجماع على الثلث إجماعا على سقوط الزيادة لكان موجب الزيادة خارقا للإجماع ولكان مذهبه باطلا على القطع، لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل لا بدليل الإجماع كما سيأتي معناه إن شاء الله تعالى وهذا تمام الكلام في الإجماع الذي هو الأصل الثالث.

[الأصل الرابع دليل العقل والاستصحاب]

اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل - عليهم السلام - وتأييدهم بالمعجزات. وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع، فإذا ورد نبي وأوجب خمس صلوات فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة لا بتصريح النبي بنفيها، لكن كان وجوبها منتفيا إذ لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي؛ لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة فبقي على النفي في حق السادسة وكأن السمع لم يرد، وكذلك إذا أوجب صوم رمضان بقي صوم شوال على النفي الأصلي، وإذا أوجب عبادة في وقت بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت على البراءة الأصلية، وإذا أوجب على القادر بقي العاجز على ما كان عليه.

فإذا النظر في الأحكام إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها، أما إثباتها فالعقل قاصر عن الدلالة عليه، وأما النفي فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل من النفي الأصلي فانتهض دليلا على أحد الشطرين وهو النفي، فإن قيل: إذا كان العقل دليلا بشرط أن لا يرد سمع فبعد بعثة الرسل ووضع الشرع لا يعلم نفي السمع فلا يكون انتفاء الحكم معلوما، ومنتهاكم عدم العلم بورود السمع وعدم العلم لا يكون حجة.

---

(١) المستصفى ص/٨١

قلنا: انتفاء الدليل السمعي قد يعلم وقد يظن، فإنا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال ولا على وجوب صلاة سادسة، إذ نعلم أنه لو كان لنقل وانتشر ولما خفي على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس بحجة والعلم بعدم الدليل حجة. أما الظن فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة في وجوب الوتر والأضحية وأمثالهما فرآها ضعيفة ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث غلب على ظنه انتفاء الدليل فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل؛ لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد وهو غاية الواجب على المجتهد.

فإن قيل: ولم يستحيل أن يكون واجبا ولا يكون عليه دليل أو يكون عليه دليل لم يبلغنا؟ قلنا: أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحال؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، ولذلك نفينا الأحكام قبل ورود السمع. وأما إن كان عليه دليل ولم يبلغنا فليس دليلا في حقنا، إذ لا تكليف علينا إلا فيما بلغنا. فإن قيل: فيقدر كل عامي أن ينفي مستندا إلى أنه لم يبلغه الدليل. قلنا: هذا إنما يجوز للباحث". [١]

١٠٥. ١٠٥-"المجتهد المطلع على مدارك الأدلة القادر على الاستقصاء، كالذي يقدر على التردد في بيته لطلب متاع إذا فتش وبالغ أمكنه أن يقطع بنفي المتاع أو يدعي غلبة الظن، أما الأعمى الذي لا يعرف البيت ولا يبصر ما فيه فليس له أن يدعي نفي المتاع من البيت.

فإن قيل: وهل للاستصحاب معنى سوى ما ذكرتموه؟ قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه يصح ثلاثة منها:

الأول: ما ذكرناه.

والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ، وأما العموم فهو دليل عند القائلين به، وأما النص دليل على دوام الحكم بشرط أن لا يرد نسخ كما دل العقل على البراءة الأصلية بشرط أن لا يرد سمع مغير.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك عند جريان العقد المملك وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام، فإن هذا، وإن لم يكن حكما أصليا فهو حكم شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعا، ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة لما جاز استصحابه.

فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير كما دل على البراءة

---

(١) المستصفى ص/١٥٩

العقل وعلى الشغل السمعي وعلى الملك الشرعي، ومن هذا القبيل الحكم بتكرر اللزوم والوجوب إذا تكررت أسبابها كتكرر شهر رمضان وأوقات الصلوات ونفقات الأقارب عند تكرر الحاجات إذا فهم انتصاب هذه المعاني أسبابا لهذه الأحكام من أدلة الشرع إما بمجرد العموم عند القائلين به أو بالعموم وجملة من القرائن عند الجميع، وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وأمارات عرف حملة الشريعة قصد الشارع إلى نصبها أسبابا إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسبابا لم يجز استصحابها، فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب.

[مسألة لا حجة في استصحاب الإجماع]

الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف؛ وهو غير صحيح في محل الخلاف ولنرسم فيه وفي افتقار النافي إلى دليل مسألتين:

مسألة: لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف خلافا لبعض الفقهاء، ومثاله المتيمم، إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة، لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها، فطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام الصلاة إلى أن يدل دليل على كون رؤية الماء قاطعا للصلاة.

وهذا فاسد؛ لأن هذا المستصحب لا يخلو إما أن يقر بأنه لم يقم دليلا في المسألة لكن قال: أنا ناف **ولا دليل على** النافي، وإما أن يظن أنه أقام دليلا. فإن أقر بأنه لم يدل فسنبين وجوب الدليل على النافي، وإن ظن أنه أقام دليلا فقد أخطأ، فإنا نقول: إنما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه، فالدليل على دوام الصلاة ههنا لفظ الشارع أو إجماع، فإن كان لفظا فلا بد من بيان لذلك اللفظ فلعله يدل على دوامها عند العدم لا عند الوجود، فإن دل بعمومه على دوامها عند العدم والوجود جميعا كان ذلك تمسكا بعموم عند القائلين به فيجب إظهار دليل التخصيص، وإن كان ذلك بإجماع فالإجماع منعقد على دوام الصلاة عند العدم، أما حال الوجود فهو مختلف فيه ولا إجماع مع الخلاف. ولو كان الإجماع شاملا". (١)

---

(١) المستصفى ص/١٦٠

١٠٦. ١٠٦-"بالشك ووجوب استئناف الصلاة مشكوك فيه فلا يرتفع به اليقين. قلنا: هذا يعارضه أن وجوب المضي في هذه الصلاة مشكوك فيه، وبراءة الذمة بهذه الصلاة مع وجود الماء مشكوك فيه، فلا يرتفع به اليقين.

ثم نقول: من يوجب الاستئناف يوجبه بدليل يغلب على الظن كما يرفع البراءة الأصلية بدليل يغلب على الظن، كيف واليقين قد يرفع بالشك في بعض المواضع؟ فالمسائل فيه متعارضة، وذلك إذا اشتبهت ميتة بمذكاة ورضيعة بأجنبية وماء طاهر بماء نجس، ومن نسي صلاة من خمس صلوات، احتجوا بأن الله تعالى صوب الكفار في مطالبتهم للرسل بالبرهان حين قال تعالى: ﴿تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾ [إبراهيم: ١٠] فقد اشتغل الناس بالبراهين المغيرة للاستصحاب.

قلنا:، لأنهم لم يستصحبوا الإجماع بل النفي الأصلي الذي دل العقل عليه، إذ الأصل في فطرة الآدمي أن لا يكون نبيا، وإنما يعرف ذلك بآيات وعلامات فهم مصيبون في طلب البرهان ومخطئون في المقام على دين آبائهم بمجرد الجهل من غير برهان.

[مسألة النافي هل عليه دليل]

مسألة اختلفوا في أن النافي هل عليه دليل؟ فقال قوم: لا دليل عليه وقال قوم: لا بد من الدليل، وفرق فريق ثالث بين العقليات والشرعيات فأوجبوا الدليل في العقليات دون الشرعيات، والمختار أن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات، وتحقيقه أن يقال للنافي: ما ادعيت نفيه عرفت انتفاءه أو أنت شاك فيه؟ فإن أقر بالشك فلا يطالب الشاك بالدليل، فإنه يعترف بالجهل وعدم المعرفة.

وإن قال: أنا متيقن للنفي قيل: يقينك هذا حصل عن ضرورة أو عن دليل؟ ولا تعد معرفة النفي ضرورة فإنا نعلم أنا لسنا في لجة بحر أو على جناح نسر، وليس بين أيدينا نيل ولا تعد معرفة النفي ضرورة. وإن لم يعرفه ضرورة فإنما عرفه عن تقليد أو عن نظر، فالتقليد لا يفيد العلم، فإن الخطأ جائز على المقلد، والمقلد معترف بعمى نفسه، وإنما يدعي البصيرة لغيره، وإن كان عن نظر فلا بد من بيانه فهذا أصل الدليل.

ويتأيد بلزوم إشكالين بشعين على إسقاط الدليل عن النافي، وهو أن لا يجب الدليل على نافي حدوث العالم ونافي الصانع النبوات ونافي تحريم الزنا والخمر والميتة ونكاح المحارم وهو محال.

والثاني: أن الدليل إذا سقط عن هؤلاء لم يعجز أن يعبر المثبت عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل

قوله: محدث إنه ليس بقديم، وبدل قوله: قادر إنه ليس بعاجز، ما يجري مجراه. ولهم في المسألة شبهتان.

الشبهة الأولى: قولهم: إنه لا دليل على المدعى عليه بالدين، لأنه ناف. والجواب من أربعة أوجه:

الأول: أن ذلك ليس لكونه نافيا ولا لدلالة العقل على سقوط الدليل عن النافي. بل ذلك بحكم الشرع لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» ولا يجوز أن يقاس عليه غيره؛ لأن الشرع إنما قضى به للضرورة، إذ لا سبيل إلى إقامة دليل على النفي فإن ذلك إنما يعرف بأن يلازمه عدد التواتر من أول وجوده إلى وقت الدعوى فيعلم انتفاء سبب اللزوم قولا وفعلا بمراقبة اللحظات، فكيف يكلف إقامة البرهان على ما يستحيل إقامة البرهان عليه؟ بل المدعي أيضا لا دليل عليه،؛ لأن قول الشاهدين لا يحصل المعرفة بل الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو دين وذلك في الماضي، أما في". (١)

١٠٧. ١٠٧–"معنى له إلا ما يدل عليه ظاهر اللفظ وظاهر اللفظ يدل على تعيين الشاة، وهذا التعليل يدفع هذا الظاهر.

وهذا أيضا عندنا في محل الاجتهاد، فإن معنى سد الخلة ما يسبق إلى الفهم من إيجاب الزكاة للفقراء، وتعيين الشاة يحتمل أن يكون للتعبد كما ذكر الشافعي – رحمه الله – ويحتمل أن لا يكون متعينا لكن الباعث على تعيينه شيئان:

أحدهما: أنه الأيسر على الملاك والأسهل في العبادات كما عين ذكر الحجر في الاستنجاء؛ لأنه أكثر في تلك البلاد وأسهل، وكما يقول المفتي لمن وجبت عليه كفارة اليمين: تصدق بعشرة أمداد من البر؛ لأنه يرى ذلك أسهل عليه من العتق ويعلم من عادته أنه لو خير بينهما لاختار الإطعام على الإعتاق ليسره فيكون ذلك باعثا على تخصيصه بالذكر.

والثاني: أن الشاة معيار لمقدار الواجب فلا بد من ذكرها؛ إذ القيمة تعرف بها، وهي تعرف بنفسها فهي أصل على التحقيق، ولو فسر النبي – عليه الصلاة والسلام – كلامه بذلك لم يكن متناقضا ولكان حكما بأن البدل يجري في الزكاة. فهذا كله في محل الاجتهاد، إنما تشمئز عنه طباع من لم يأنس بتوسع العرب في الكلام وظن اللفظ نصا في كل ما يسبق إلى الفهم منه، فليس يبطل الشافعي – رحمه الله – هذا لانتفاء الاحتمال لكن لقصور الدليل الذي يعضده ولإمكان كون التعبد مقصودا

---

(١) المستصفى ص/١٦٢

مع سد الخلة؛ ولأنه ذكر الشاة في خمس من الإبل وليس من جنسه حتى يكون للتسهيل. ثم في الجبران ردد بين شاة وعشرة دراهم ولم يردهم إلى قيمة الشاة، وفي خمس من الإبل لم يردد، فهذه قرائن تدل على التعبد، والباب باب التعبد والاحتياط فيه أولى.

[مسألة تأويل الآية في مسألة أصناف الزكاة]

مسألة: يقرب مما ذكرنا تأويل الآية في مسألة أصناف الزكاة

، فقال قوم: قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] الآية نص في التشريك، فالصرف إلى واحد إبطال له. وليس كذلك عندنا بل هو عطف على قوله تعالى ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ [التوبة: ٥٨] ﴿ولو أنهم رضوا﴾ [التوبة: ٥٩] إلى قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] يعني أن طمعهم في الزكاة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل، ثم عدد شروط الاستحقاق ليبين مصرف الزكاة ومن يجوز صرف الزكاة إليه؛ فهذا محتمل، فإن منعه فللقصور في دليل التأويل لا لانتفاء الاحتمال. فهذا وأمثاله ينبغي أن يسمى نصا بالوضع الأول أو الثالث أما بالوضع الثاني فلا.

[مسألة قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا نص في وجوب رعاية العدد]

مسألة: قال قوم: قوله تعالى: ﴿فإطعام ستين مسكينا﴾ [المجادلة: ٤] نص في وجوب رعاية العدد ومنع الصرف إلى مسكين واحد في ستين يوما.

وقطعوا ببطلان تأويله. وهو عندنا من جنس ما تقدم، فإنه إن أبطل لقصور الاحتمال وكون الآية نصا بالوضع الثاني فهو غير مرضي، فإنه يجوز أن يكون ذكر المساكين لبيان مقدار الواجب، ومعناه: فإطعام طعام ستين مسكينا، وليس هذا ممتنعا في توسع لسان العرب، نعم دليله تجريد النظر إلى سد الخلة والشافعي يقول: لا يبعد أن يقصد الشرع ذلك؛ لإحياء ستين مهجة تبركا بدعائهم وتحصنا عن حلول العذاب بهم، ولا يخلو جمع من المسلمين عن ولي من الأولياء يغتنم دعاؤه؛ **ولا دليل على** بطلان هذا المقصود فتصير الآية نصا بالوضع الأول لا بالوضع الثاني". [١]

---

(١) المستصفى ص/١٩٩

١٠٨. ١٠٨-"العمر، وقد قال قوم: هو للمرة، ويحتمل التكرار، وقال قوم: هو للتكرار، والمختار أن المرة الواحدة معلومة، وحصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة، ولا على إثباتها.

، وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردده بين الوجوب، والندب، لكني أقول: ليس هذا ترددا في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك، بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به، لكن يحتمل الإتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن نتمم بسبع مرات أو خمس، وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك. وكما أن قوله " اقتل " إذا لم يقل: اقتل زيدا أو عمرا فهو دون زيادة كلام ناقص فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان. فإن قيل: بين مسألتنا، وبين القتل فرق، فإن قوله: " اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله، وقوله: " صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله.

قلنا: يحتمل أن يقال: يصير ممتثلا بقتل أي شخص كان بمجرد قوله " اقتل " كما يصير ممتثلا بصوم أي يوم كان إذا قال: " صم يوما " بلا فرق، ويكون قوله: " اقتل " كقوله: " اقتل شخصا " لأن الشخص القتيل من ضرورة القتل، وإن لم يذكر، كما أن اليوم من ضرورة الصوم، وإن لم يصرح به. فيتحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لأن وجوبها معلوم، والزيادة **لا دليل على** وجوبها إذ لم يتعرض اللفظ لها، فصار كما قبل قوله: " صم "، وكنا لا نشك في نفي الوجوب بل نقطع بانتفائه، وقوله: " صم " دال على القطع في يوم واحد فبقي الزائد على ما كان. هذا هو الظاهر من اللفظ المجرد عن الكمية، ويعتضد هذا باليمين، فإنه لو قال: " والله لأصومن " لبر بيوم واحد، ولو قال: " لله علي صوم " لتقصى عن عهدة النذر بيوم واحد؛ لأن الزائد لم يتعرض له فإن قيل: فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسره بمحتمل أو كان ذلك إلحاق زيادة، كما لو قال: أردت بقولي " اقتل " أي: اقتل زيدا، وبقولي " صم " أي: صم يوم السبت خاصة فإن هذا تفسير بما لا يحتمله اللفظ، بل ليس تفسيرا إنما ذكر زيادة لم يذكرها، ولم يوضع اللفظ المذكور لها بالاشتراك، ولا بالتجوز، ولا بالتنصيص. قلنا: هذا فيه نظر، والأظهر عندنا أنه إن فسره بعدد مخصوص كتسعة أو عشرة فهو إتمام بزيادة، وليس بتفسير، إذ اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر، وعدد.

، وإن أراد استغراق العمر فقد أراد كلية الصوم في حقه، وكان كلية الصوم شيء فرد إذ له حد واحد، وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع، كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد، واللفظ يحتمله، ويكون ذلك

بيانا للمراد لا استئناف زيادة، ولهذا لو قال: أنت طالق، ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها، ولو نوى الثلاثة بعد لأنه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو النوع، ولو نوى طلقتين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة، وهو أنه لا يحتمله، ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ، والغايات. فإن قيل: الزيادة التي هي كالمتممة لا تبعد إرادتها في اللفظ، فلو قال: طلقت زوجتي، وله أربع نسوة، وقال: أردت زينب بنيتي وقع الطلاق من وقت اللفظ، ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين.

قلنا: الفرق أغوص لأن قوله: " زوجتي مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة، فهو كإرادة إحدى المسميات بالمشترك. أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد، والصوم موضوع لمعنى". (١)

١٠٩. ١٠٩-"المسلك الثاني: قولهم: إن الحديث إما أن يكون نسخا أو بيانا، والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقا، وإن كان بيانا فمحال إذ البيان ما يقترن بالمبين، وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به.

قلنا: هو بيان، ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيره عندنا، وما يدريهم أنه وقع متراخيا فلعله كان مقترنا، والراوي لم يرو اقترانه؟ كيف، ويجوز أن يقول بعد ورود آية السرقة لا قطع إلا في ربع دينار من الحرز؟ وأما قولهم: ينبغي أن يلقيه إلى عدد التواتر، فتحكم، بل إذا لم يكلفهم العلم بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدريهم فلعله ألقاه إلى عدد التواتر فماتوا قبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء لكنا ما لقينا منهم إلا واحدا. حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت إليه إذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها، وخالتها، فخصصوا به قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] ، وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل، والعبد، ولا أهل ملتين، ورفعوا عموم آية الوصية بقوله: «لا وصية لوارث» ، ورفعوا عموم قوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] برواية من روى: «حتى تذوق عسيلتها» إلى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى. الاعتراض أن هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي، بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن، وأدلة سوى مجرد قوله، كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد، وهو نسخ لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي، وأصحابه، وأن ذلك لا

---

(١) المستصفى ص/٢١٢

يمكن الكذب فيه.

حجة القائلين بالتوقف، وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول، والخبر وحده مظنون الأصل مقطوع به في اللفظ، والمعنى، وهما متقابلان، **ولا دليل على** الترجيح فيتعارضان، والرجوع إلى دليل آخر، والمختار أن خبر العدل أولى لأن سكون النفس إلى عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة، أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل، والكافر ضعيف وكلام من يدعي إجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد، ولا يجعله حجة في غاية الضعف؛ ولذلك ترك توريث فاطمة بقول أبي بكر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث، فنحن نعلم أن تقدير كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي – عليه السلام –، والقاتل، والعبد، والكافر، وهذه النوادر.

[مسألة قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر]

فالذاهبون إلى أن العموم حجة لو انفرد، والقياس حجة لو انفرد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب: فذهب مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأبو الحسن الأشعري إلى تقديم القياس على العموم، وذهب الجبائي، وابنه، وطائفة من المتكلمين، والفقهاء إلى تقديم العموم، وذهب القاضي وجماعة إلى التوقف لحصول التعارض.

وقال قوم: يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان: يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله حجج من قدم العموم ثلاث: الأولى: أن القياس فرع، والعموم أصل فكيف يقدم فرع". (١)

١١٠. ١١٠–"المثار الثالث أن يرجع الفساد إلى طريق العلة وهو على أوجه:

الأول انتفاء دليل على صحة العلة فإنه دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علته بأنه **لا دليل على** فسادها فقياسه باطل قطعا وكذلك إن استدل بمجرد الاطراد إن لم ينضم إليه سبر وربما رأى بعضهم إبطال الطرد في محل الاجتهاد.

---

(١) المستصفى ص/٢٤٩

الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعا فإن كون الشيء علة للحكم أمر شرعي.

الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعا، وكذا على خلاف الإجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الإسكار المثير للعداوة والبغضاء، وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وإن دفع قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام؛ لأنه علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فإن النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة إذا لم تدفع علتهم إذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل.

المثار الرابع: وضع القياس في غير موضعه، كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقاس الرواية على الشهادة.

وكذلك المسائل الأصولية العقلية لا سبيل إلى إثباتها بالأقيسة الظنية، فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه. هذه المفسدات القطعية.

القسم الثاني: في المفسدات الظنية الاجتهادية: التي نعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا إذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه، ومن قال: المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها لا بالإضافة، إلا أني أجوز أن أكون أنا المخطئ، وعلى الجملة لا تأثيم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم.

وهذه المفسدات تسع:

الأول: العلة المخصومة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة، صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص.

الثاني: علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس

الثالث: علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول: المصيب واحد، صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فإن اجتمعا في حالة واحدة فقد نقول: إنه يوجب التخيير كما سيأتي.

الرابع: أن لا يدل على صحتها إلا الطرد والعكس وقد يقال: ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو أيضا في محل الاجتهاد.

الخامس: أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقبة الكافرة.

السادس: القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف.

السابع: ذهب قوم إلى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به، وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فساده مقطوعا به.

الثامن: علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وإن كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول: بطلان ذلك المذهب مقطوع به.

التاسع: أن يكون وجود العلة في الفرع مظنونا". (١)

١١١. ١١١-"وآثم بسبب تقصيره؛ لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه

أما إذا لم يبلغه النص لا لتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه، ولكنه قبل البلوغ ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة؛ وذلك أنه لو صلى النبي - عليه السلام - إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد - عليه السلام - ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا؛ لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا في صلاته، فلو نزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد إليهم النبي - عليه السلام - ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين، إذ ذلك ليس حكما في حقهم قبل بلوغه؛ فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر إليهم فليسوا مخطئين؛ لأنهم ليسوا مقصرين.

وكذلك نقل عن «ابن عمر: إنا كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة» فليس ذلك خطأ منهم قبل بلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية. فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها؟ فإن قيل: فرضتم المسألة حيث **لا دليل على** الحكم المنصوص ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل ووجب عليه طلبه فلم يعثر عليه.

قلنا: عليه دليل قاطع أو دليل ظني؟ فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو آثم

---

(١) المستصفى ص/٣٤١

عاص ويجب تأثيمه وحيث وجب تأثيمه وجبت تخطئته كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية، وإنما كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع، ولو كان لنبه عليه من عثر عليه من الصحابة غيره ولشدد الإنكار عليهم، فإن الدليل القاطع في مثل هذه المسألة نص صريح أو في معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك إليه والتنبيه على ذلك سهل، أفيقولون:

لم يعثر عليه جميع الصحابة – رضي الله عنهم – فأخطأ أهل الإجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتمه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه؟ وجميع هذه الاحتمالات مقطوع ببطلانها. ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها، وإذا انتفى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ.

فإن قيل: عليه دليل ظني بالاتفاق. فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ. قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالإضافات، فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع إحاطته به، وربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض.

وبيانه أن أبا بكر رأى التسوية في العطاء، إذ قال: الدنيا بلاغ، كيف وإنما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوي بين الفاضل والمفضول؟ ورأى عمر التفاوت لكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الإسلام وإن كان لله فيوجب الاستحقاق.

والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر – رضي الله عنهما – ولم يفده غلبة الظن وما رآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن". (١)

١١٢. ١١٢–"كثيرة سبق حصرها [ولأنا لا نسلم] أن التخصيص في الأوامر ١ أكثر من صرفها عن الوجوب وفي هذا المنع نظر ولان في مثل هذا يكون الخارج اللفظ العام أقل من الداخل فيه لكثرة مسمى الخير وكثرة الريب٢ وحمل العام على مثل هذا ممتنع أو بعيد

المسلك الثاني وهو الأظهر [إن] شاء الله أن تقول هذا الأمر [إن] أريد به الوجوب في الواجبات

---

(١) المستصفى ص/٣٥٣

والاستحباب: "في المستحبات" لأن المقتضى لعمومه مطلقا ووجوبه في الواجبات قائم ولا مانع من هذا المقتضى فيعمل عمله وإخراج بعض المأمورات منه أو إخراجه عن الوجوب مع ثبوت الوجوب إخراج للمقتضى عن عمله.

وما ذكره من كونه جمعا بين حقيقة ومجاز أو حقيقتين فعنه جوابان:

أحدهما أن هذا لا يضر فإن هذا جائز وغايته أنه نوع من المجاز والمصير إليه أولى لأن التخصيص والندب مجازان أيضا لكن لا دليل على ثبوتهما لأن الدليل المنفصل إنما أوجب إخراج بعض المأمور به أن يكون واجبا فيجب العمل به هنا وما زاد [على ذلك] لا وجه لصرف الكلام [فيه] عن ظاهره فالمجاز الذي تبقى معه٣ دلالة اللفظ أوفر يكون الحمل عليه أولى.

ولا بد من تحرير هذا المقام أذلة أن يقول هذا مشترك.

الجواب الثاني وهو أجود إن شاء الله أن هذا ليس من باب استعمال اللفظ في مفهوميه٤ بل هو من باب تخصيص العام وذلك أن الأمر المتناول أفعالا هو عام بالنسبة إلى تلك الأفعال فإخراج بعضها عن أن يكون واجبا

---

١ في ا "الأمر" وضمير "صرفها" يدل على أن أصل العبارة كما أثبتنا موافقا لما في ب.

٢ في ا "وكثرة المراتب" خطأ وهو يشير إلى الحديث الذي أثره في مطلع المسألة وهو "دع ما يريبك".

٣ في ا "مع دلالة اللفظ".

٤ في ب "في مفهومه" بالإفراد وخطؤه ظاهر.". (١)

١١٣. ١١٣-"وبين الجواز العيني والجواز العقلي وإلا اختبط كثيرا في أمثال هذه الأشياء ولهذا قال ابن عقيل في أثناء المسألة لا جواب لهذه المسألة على التحقيق إلا قول المسئول لا أعلم ما كان الحكم قبل الشرع إذ لا طريق لنا إلى العلم بالحكم وكلامه كله يدل عل أنه غير حاكم بثبوت حكم ولا نفيه ولا دليل عليه أصلا كما لا دليل على المتردد بخلاف النافي فعليه الدليل فهو لا يعلم ثبوت الحكم ولا انتفاءه.

فصل:

---

(١) المسودة في أصول الفقه ص/٣٩

قال شيخنا من قال من أصحابنا ان للأفعال والأعيان حكما قبل الشرع اختلفت أقوالهم فيما يجوز تغييره [بالشرع١ وما لا يجوز فقال أبو الخطاب ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين فما كان منه واجبا بعينه] كشكر المنعم والإنصاف وقبح الظلم فلا يصح أن يرد الشرع بخلاف ذلك وما وجب لعلة أو دليل مثل الأعيان التي فيها الخلاف فيصح أن يرتفع الدليل والعلة فيرتفع ذلك الحكم العقلي كفروع الدين المنسوخة٢ وقال التميمي لا يجوز أن يرد الشرع في الأعيان بما يخالف حكم العقل إلا بشرط منفعة تزيد في العقل أيضا على ذلك الحكم كذبح الحيوان والبط والفصد فعلى هذا يمنع أصل الدليل وقال عنه في موضع لا يجوز أن يرد الشرع بحظر موجبات العقل٣ أو إباحة محظوراته وقيل ان الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل إذا كان العقل لا يحيله ذكر هذه الثلاثة أبو الخطاب وقال الحلواني ما يعرف ببدائه العقول وضروراتها فلا يجوز أن يرد الشرع٤

---

١ في ب "فيما يجوز لغيره بالشرع" تحريف وما بين المعقوفين ساقط من ا.

٢ في ب "كفروع العين" تحريف.

٣ في "موجبات العقول".

٤ في "يرد السمع"." (١)

١١٤. ١١٤-"والنكرة" تخفيف وتيسير فيحسن الأخذ به"١، وما ذهب إليه هذان العالمان من اتحاد النكرة والمطلق أيده كثير من الأصوليين منهم صاحب التحرير إلا أنه قصر مساواة المطلق للنكرة في سياق الإثبات والمعرف لفظا٢، حيث يقول بعد أن ذكر الأدلة على أن المطلق موضوع ليدل على الأفراد الخارجية: "فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس٣، إن قلنا: بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة، وهو الأوجه أي: الفرق بينهما، هو الأوجه المختار؛ لأن اختلاف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى، وإلا فقد ساوى المطلق النكرة ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظا"٤.

---

١ المرجع السابق ٢٨٩/١.

---

(١) المسودة في أصول الفقه ص/٤٨٤

٢ المعرف لفظا: هو المعهود الذهني وسيأتي الكلام عليه في مبحث مستقل.
٣ علم الجنس: يعرف بأنه اللفظ الموضوع للماهية المتحدة في الذهن المشار إليها من حيث معلوميتها للمخاطب، تيسير التحرير ٣٥/٢، نحو: قولك: أسامة أجرأ من ثعالة، أي حقيقة الأسد أجرأ من حقيقة الثعلب، وقيل: هو اللفظ الموضوع للماهية المستحضرة في الذهن. (اتحاف الإنس في العلمين واسم الجنس) ، مخطوط بمكتبة عارف حكمت.
٤ يراد باللفظين اسم الجنس النكرة، وهو المسمى (بالمطلق) ، وعلم الجنس الذي سبق تعريفه، والأحكام التي يشير إليها هي أحكام المعارف؛ فإنها تجري على علم الجنس دون اسمه، مثل: منع علم الجنس من الصرف، إذا انضمت إليه علة أخرى - كالتأنيث مثلا - ومجيء الحال منه نحو: (أسامة مقبلا أحسن منه مدبرا) ، وجواز الابتداء به بدون مسوغ مثل: أسامة جميل، ومنع دخول (ال) المعرفة عليه حيث كان بذاته يفيد التعيين فهو غني عنها بخلاف اسم الجنس، فإنها إذا دخلت عليه أفادته التعريف.". (١)

١١٥. ١١٥-"ب- اصطلاحا:
عرفه الشيخ العثيمين - رحمه الله - في "الأصول" (ص/٤٦) بقوله: (ما يفهم المراد منه) .
وقال: (مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ، سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.
ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ولكن الشارع بينهما فصار لفظهما بينا بعد التبيين) .

العمل بالمجمل:
المجمل يتوقف عن العمل به حتى يرد دليل يعين المراد، وعلى المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.
قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٢ / ٦٥٥) : (قوله: «وحكمه التوقف على البيان الخارجي» ، أي: وحكم المجمل أن يتوقف فيه على الدليل المبين للمراد به، خارجا عن لفظه، كما أن حكم

---
(١) المطلق والمقيد ص/١٣١

النص والظاهر المبادرة إلى العمل بما ظهر منهما، ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل **لا دليل على** المراد به؛ فلا نكلف بالعمل به. فهذا دليل على أنه لا يلزمنا العمل بالمجمل.

والدليل على أنه لا يجوز لنا ذلك أيضا: هو أن في العمل به تعرضا بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضا بالخطأ؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين؛ فإما أن يرادا جميعا، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر؛ فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاما لا يقصدون به معنى، يبقى ثلاثة أقسام، **لا دليل على** إرادة واحدة منها.

فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان، احتمل أن نوافق مراد الشرع؛ فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه؛ فنخطئ حكمه؛ فتحقق بذلك أن العمل بالمجمل قبل البيان تعرض بالخطأ في حكم الشرع.". (١)

١١٦. ١١٦-"يجوز أن يقول الحكيم لغيره افعل هذا الفعل لا محالة وهو يعلم أنه ينتفع به ولا يستضر بتركه بل لا بد أن يبين له جواز تركه فاذا لم يبينه ثبت الوجوب لأن تقدير الأمر بالنوافل الأولى أن تفعل ولك أن لا تفعل وهذه زيادة فافتقر إثباتها إلى دليل فمتى فقد الدليل فلا بد من الوجوب

وأما الجواب عن قولهم إن النهي لا يقتضي إلا كراهة الناهي للمنهي عنه فهو أنا لا نسلم ذلك في النهي بل قول القائل لا تفعل هو طلب للإخلال بالفعل لا محالة كما أن قوله افعل هو طلب للفعل لا محالة وإنما تعقل الكراهة على طريق التبع من حيث لم يجز أن يمنع المتكلم إلا مما هو كاره له وأيضا إن قولنا لا تفعل كالنفي لقولنا افعل فان اقتضى النهي الكراهة فيجب أن يقتضي الأمر نفي الكراهة فقط

وأما الجواب عن قولهم إن لفظة افعل تدخل في أن يكون أمرا بالإرادة لا غير والإرادة لا تقتضي الوجوب فهو أن هذا إنما يدل على أن ما به يكون الأمر أمرا وهو الإرادة لا يفيد الوجوب ولا يدل على أن الصيغة ما وضعت للوجوب وأحد الأمرين مباين للآخر ألا ترى أنه لا يمتنع أن يقول أهل اللغة قد وضعنا قولنا افعل للوجوب وسمينا قولنا افعل أمرا إذا أراد المتكلم بها الفعل سواء استعملت في الوجوب أو في الندب ألا ترى أن المخالف يقول قد وضعت لفظة افعل للإرادة ووضعت بأنها صيغة افعل سواء استعملت في الإرادة أو في الكراهة

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول ص/١٤٦

وأما الجواب عن قولهم إن لفظة افعل تفيد الإرادة وما زاد عليها **لا دليل على** إفادتها له فهو أنهم إن أرادوا أنها موضوعة للإرادة فغير مسلم وقد أفسدناه من قبل وإن أرادوا أنها موضوعة لغير الإرادة والإرادة مفهومة منها على طريق التبع قيل لهم فقد بطل قولكم لا دليل يدل على اقتضائها على ما زاد على الإرادة

وأما الجواب عن قولهم إنه ينبغي أن يثبت من أحوال الآمر ما يطابق". (١)

١١٧. ١١٧-"وأما كون العزم بدلا فقد أفسدنا بدلا **لا دليل على** كونه بدلا وليس يجوز إثبات بدل لا دليل عليه وإذا لم يجز كونه بدلا لم يجز تاخير العبادة لأن تأخيرها موقوف على إثبات بدل لا دليل عليه وليس لأحد أن يقول قد أجمعت الأمة على وجوب العزم لأن قيام الدلالة على وجوب الشيء لا يقتضي كونه بدلا من غيره والجواب يقال لهم لم زعمتم أنه لا دليل يدل على كون العزم بدلا فان قالوا لأنه لا ذكر للعزم في الأمر قيل لهم ولا ذكر للوقت الثاني في الأمر ولستم بأن تنفوا كون العزم بدلا لأنه غير مذكور في الأمر وتتوصلون بذلك إلى تعيين الوقت الثاني بأولى من أن ننفي تعيين الوجوب بالوقت الثاني ونتوصل بذلك إلى اثبات بدل لأنه لا يمكن بعد ذلك إلا إثبات بدله وقد أفسد كون العزم بدلا فقيل إن العزم على أداء العبادة واجب لا على سبيل البدل عنها لأنه يجب على المكلف أن يعزم على أدائها قبل دخول وقتها مع علمنا بأن الوجوب لم يحصل قبل وقتها وأجيب عن ذلك بأنه لا يلزم العزم على فعلها قبل أن يجب وإنما يقبح كراهة فعلها فأما أن يعزم الإنسان ويريد فعلها فلا يجب ويمكن أن يعترض هذا الجواب فيقال له إنه إذا وجبت العبادة وجاز تأخيرها فليس يجب عليه إلا ما يجب عليه قبل دخول وقتها فان كان يجب عليه في أحدهما العزم وجب أيضا في الآخر وإن وجب عليه ألا يكره العبادة وجب عليه ذلك ها هنا وليس يمكن أن يدعي أن الأمة فصلت بين العزم على الأداء وبين نفي الكراهة فأوجبت أحدهما قبل الوجوب وأوجبت الآخر بعد توجه الوجوب ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن نسلم أن الواجب قبل دخول الوقت وتوجه الوجوب مثل ما يجب بعد توجه الوجوب إما عزم أو فقد كراهة ثم يقال إنه لا يمتنع أن لا يكون ذلك بدلا قبل توجه الوجوب ويكون بدلا وقائما مقام المبدل في المصلحة كلها أو بعضها بعد توجه الوجوب لأنه لا يمتنع أن يكون الفعل أو الإخلال بالفعل في بعض الأوقات بدلا من شيء وفي وقت آخر لا

---

(١) المعتمد ٧٤/١

يكون بدلا منه فلا يجوز أن يمنع من كون العزم بعد دخول الوقت بدلا من العبادة لأجل أنه يجب فعله قبل الوقت ولا يكون بدلا". (١)

١١٨. ١١٨-"ومنها ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خلع نعله في الصلاة خلع من كان خلفه نعله وهذا لا يدل لأنه لا يعلم أنهم فعلوا ذلك واجبا ولا يمتنع أن يكونوا لما رأوه قد خلع نعله مع امره بأخذ الزينة بالصلاة علموا أن خلعها متعبد به غير مباح لأنه لو كان مباحا ما ترك به المسنون في الصلاة على أنه صلى الله عليه وسلم قد قال لهم لم خلعتم نعالكم فقالوا لآنك خلعت نعلك فقال إن جبريل أخبرني أن فيها أذى فدل بذلك على أنه ينبغي أن يعرفوا الوجه الذي أوقع عليه فعله ثم يتبعوه وهذا هو قولنا

واحتج القائلون بأن أفعاله ليست على الوجوب بأشياء

منها أنه لو وجب علينا مثل ما فعله لكان على وجوبه دليل وقد بينا أنه **لا دليل على** ذلك عقلي أو سمعي فلم تكن واجبة علينا

ومنها أن ما دل على اتباعنا لأفعاله هو قول الله عز وجل ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقوله ﴿فاتبعوه﴾ وقد بينا أن التأسي هو إيقاع ما أوقعه على الوجه الذي أوقعه عليه وكذلك اتباعه فيه فما دل على اتباعه دل على اعتبار الوجه ولقائل أن يقول إن دليل التأسي والاتباع قد اقتضى إيقاع ما أوقعه على الوجه الذي أوقعه فمن اين أن ما لا يعلم الوجه فيه لا يجب علينا فعله فان قلتم إنه **لا دليل على** الاتباع والتأسي إلا هاتين الآيتين قيل فإذن الدال على أنه لا يجب فعله علينا من غير اعتبار الوجه هو فقد الدليل وهذا هو رجوع إلى الدليل الأول

ومنها أنه لا يخلو إما أن يجب مثل فعله علينا باعتبار الوجه الذي أوقعه عليه أو من غير اعتبار الوجه فان وجب باعتبار الوجه فهو قولنا وإن وجب". (٢)

١١٩. ١١٩-"بخير ما نسخ أو مثله والجواب أن نسخ الآية يفيد نسخ لفظها ولهذا قال ﴿نأت بخير منها﴾ فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية ولو تناولت الآية الحكم لجاز أن يقال إن نفي الحكم وإسقاط

---

(١) المعتمد ١/١٢٠

(٢) المعتمد ١/٣٥١

التعبد به خبر منه في الوقت الذي تصير العبادة فيه مفسدة – صلى الله عليه وسلم – باب في أن رفع العبادة إلى ما هو أخف منها ليس بشرط في نسخها – صلى الله عليه وسلم –

ذهب قوم من أهل الظاهر إلى المنع من نسخ عبادة إلى بدل هو أشق منها فان كانوا منعوا من وقوع اسم النسخ إذا كانت العبادة الناسخة أشق فالذي يفسده أن النسخ هو الإزالة **ولا دليل على** اشتراط ما ذكروه وقد سمى المسلمون إزالة التخيير بين الصوم والفدية بنفس الصوم نسخا وهو أشق وكذلك إزالة الحبس في اليوت إلى الجلد والرجم وقولهم إن نسخ العبادة إلى ما هو أخف منها أذهب في الإزالة يقتضي إزالة نسخها لا إلى بدل ليكون أذهب في الإزالة على أن العبادة المنسوخة زائل وجوبها سواء كان بدلها أشق أو أخف وليس يعقل في زوال الوجوب تزايد وإن منعوا من حسن نسخ العبادة إلى بدل هو أشق فالذي يفسده هو أن مثل العبادة إذا صار مفسدة جاز أن يكون المصلحة ما هو أشق منها وجاز أن يكون ما هو أخف منها هو الصلاح لا فرق في العقل بينهما وإن كانوا منعوا من وقوع ذلك في الشريعة فالذي يبطله نسخ إمساك الزانية في البيوت إلى الجلد والرجم". (١)

١٢٠. ١٢٠–"يجوز أن يكون أسود في البلد الفلاني فان اجتمعوا في بلد آخر لم يكونوا سودا بل بيضا

والوجه الآخر في إحالة الإجماع قولهم لو انعقد الإجماع لكان إن انعقد عن نص وجب نقله والاستغناء به ولا يجوز انعقاده عن أمارة لأنهم على كثرتهم واختلاف هممهم لا يجوز اتفاقهم عن الأمارات المظنونة والجواب أنه لا يمتنع أن يتفقوا عن نص لا ينقلوه اكتفاء بالإجماع أو ينقل ويكون محتملا فيستغنى بالإجماع عن النظر فيه ويجوز اتفاقهم عن أمارة كما جاز اتفاق الجماعات عن شبهة

وأما من قال لا طريق إلى إثبات الإجماع فسيجيء في باب منفرد ومن قال **لا دليل على** صحة الإجماع فقوله باطل لما تقدم من الدليل – صلى الله عليه وسلم – باب في الاتفاق بماذا يكون – صلى الله عليه وسلم –

اعلم أن الاتفاق يكون من الجماعة بالفعل نحو أن يفعلوا بأجمعهم فعلا واحدا ويكون بالقول ويكون بالرضا نحو أن يخبروا عن أنفسهم بالرضا ونحو أن يظهر القول فيهم ولا يظهرون كراهية مع زوال التقية وقد يجتمعون على الفعل وعلى القول وعلى الإخبار عن الرضا في مسألة واحدة وكل هذه الأشياء

---

(١) المعتمد ٣٨٥/١

أدلة على الاعتقاد لحسن ما رضوا به ولوجوبه على أن اتفاقهم على الفعل يدل على حسنه من حيث كان العقل دليلا على اعتقادهم لحسنه ومن حيث كانوا قد اتفقوا على فعله لأنه لو كان خطأ ما اجتمعوا على فعله كما لا يجتمعون على اعتقاد حسنه وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء وعلى ترك فعله فيدل ذلك على أنه غير واجب لأنه لو كان واجبا لكان تركه محظورا وفي ذلك إجماعهم على المحظور ويجوز أن يكون ما تركوه مندوبا إليه". (١)

١٢١. ١٢١-"نعلمه نحن وهذا الوجه يحتج به من قال إن العلم بالتواتر ضروري وليس من شروط وقوع العلم بالخبر المتواتر أن يكون المخبرون عشرين لأنه **لا دليل على** اشتراط ذلك والأظهر أن شرط الاستدلال لا يحصل فيهم ومن يشرط هذا العدد يتعلق بقول الله سبحانه إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قالوا فأوجب على العشرين الجهاد وإنما خصهم بالوجوب لأنهم إذا أخبروا علم صدقهم وهذا لا يدل لأنه الآية إنما تقتضي وجوب صبرهم لمائتين وليس فيها قصر الوجوب عليهم والأمة أيضا مجمعة على وجوب الجهاد على العشرة إذا كان فيهم غنى ولو أوجب الله على العشرين الجهاد دون من نقص منهم لم يكن في ذلك دلالة على أنه إنما خصهم بالوجوب لما ذكروه دون غيره من وجوه المصالح التي يختص الله تعالى بالعلم بها **ولا دليل على** اشتراط كون المخبرين سبعين ولا ثلاث مائة على ما يحكى عن بعضهم في السبعين تعلقا باختيار موسى سبعين رجلا من قومه ليصيروا معه إلى مناجاة ربه ولا فائدة في ذلك إلا ليخبروا قومهم فلو وقع العلم بخبر من دونهم لم يكن لاختيارهم فائدة وهذا لا يصح لأنه ليس في الآية أنه اختارهم لهذا الغرض ويجوز أن يكون اختارهم لهذا الغرض ولغيره ولم يكن مجموع الغرضين حاصلا فيمن دونهم وتعلق من اشتراط ثلاث مائة بأنهم عدة أهل بدر فتعلق بما لا علقة له بالمسألة فان قالوا إنما اختارهم النبي صلى الله عليه وسلم ليخبر المشركين بشرعه قيل لهم فقد كانوا أكثر من ثلاث مائة وايضا فمن أين أنه اختارهم لهذا الغرض وما تنكرون أنه اتفق اختيار ذلك العدد لا لما قالوه – صلى الله عليه وسلم – باب في أن خبر الواحد لا يقتضي العلم – صلى الله عليه وسلم –

قال أكثر الناس إنه لا يقتضي العلم وقال آخرون يقتضيه واختلف هؤلاء فلم يشرط قوم من أهل الظاهر اقتران قرينة بالخبر وشرط أبو إسحاق النظام في اقتضاء الخبر العلم اقتران قرائن به وقيل إنه

---

(١) المعتمد ٢/٢٣

شرط ذلك في التواتر". (١)

١٢٢. ١٢٢-"العقل أو الشرع ويعرفه أنه لا دليل فيه على ذلك الحكم والواجب على مخالفه أن يريه دليلا على إثبات ما نفاه ليقع الكلام فيه فان كان الدليل إثباتا وجب أن يعينه

وإن كان ممن لا يثبت الحكم في الشيء شاكا فيه فلا يخلو إما أن يكون شاكا فيه لطريقة أفضت به إلى الشك أو لا لطريقة فان شك لا لطريقة بل لأنه لم يكن استدل عليه فهذا ليس له مذهب فيقال أنه صار إليه لطريقة يجب عليه ذكرها إذا استدعى غيره إلى مذهبه وإن كان صار إلى الشك لطريقة فاما أن يكون فقد دلالة على المذهب بعد الفحص الشديد مع أن ذلك الشيء لا يجوز أن يكون ثابتا ولا يدل عليه دليل وإما أن يكون قد دل على فقد الدلالة على ذلك المذهب دليل مبتدأ نحو أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم **لا دليل على** هذا الشيء وفي كلا القسمين يكون الشاك معتقدا أنه **لا دليل على** ذلك المذهب فيعتقد وجوب الشك فيه وله في الحالين مذهب قد صار إليه بطريقة فمتى دعا إليه غيره فالواجب أن يذكر له طريقة لتؤديه إلى مثل ما أدته إليه

وإن كانت طريقته الإثبات عنها وإن كانت طريقته فقد الدلالة بعد شدة الفحص أخبره بذلك ووقفه على طرق الدلالة على الجملة ونبهه على التفصيل بافساد كل ما يدعي أنه دليل على ذلك المذهب إذا استرشده المسترشد فاذا ثبت ذلك فمن قال ليس على النافي دليل إن أراد به ليس عليه دليل هو إثبات فقد بينا أنه ليس علة ذلك إلا أن يكون دليل إثباته وإن أراد أنه لا يجب عليه ذكر طريقة أصلا فقد بينا وجوب ذلك ولما تقدم علمنا كذب المدعي للنبوة إذا لم يدل على صدقه دلالة من معجز أو غيره لأنه لو كان صادقا لما أخلاه الله من دلالة وإلا كان قد كلفنا ما لا نطيقه وكذلك ما لم يدل على إثباته دليل من الأحكام الشرعية وجب نفيه

واحتج القائلون بأن النافي لنبوة مدعي النبوة لا دليل عليه وإنما الدليل". (٢)

١٢٣. ١٢٣-"أحدهما بعينه لأنه يكون قد فصل بينهما في الوجوب مع اشتراكهما في وجهه ولا أن يوجبهما على الجمع لأنه ليس في الجمع وجه وجوب لا يحصل بأحدهما ولا أن لا يوجب ولا واحدا

---

(١) المعتمد ٩٢/٢

(٢) المعتمد ٣٢٤/٢

منهما لأن في ذلك تفويت المصلحة فلم يبق إلا أن يوجبها على البدل

فصل في الفور

إذا استدل أصحاب الفور بالقسمة فقالوا إن جاز تأخير المأمور به عن الزمان الثاني لم يخل إما أن يجوز تأخيره إلى غاية أو لا إلى غاية وجواز ذلك لا إلى غاية بلا بدل يلحقه بالنوافل وجواز ذلك إلى بدل لا يصح لأنه **لا دليل على** إثبات بدل ونفي البدل يقتضي وجوب الفور وتعيين الوجوب بالثاني قيل لهم **ولا دليل على** تعيين الوجوب بالثاني ونفي ذلك يقتضي إثبات بدل على ما قد ذكر في ذلك فان قالوا تعيين الوجوب بالثاني لازم لنفي البدل قيل لهم وإثبات البدل لازم لنفي تعيين الوجوب بالثاني فلستم بأن تنفوا البدل لفقد الدليل عليه وتعينوا الوجوب بالثاني تبعا لذلك بأولى من أن ننفي تعيين الوجوب بالثاني لفقد الدليل على ذلك ونثبت البدل تبعا لذلك فان قالوا تعيين الوجوب بالثاني واجب لأن صيغة الأمر تقتضيه كما يقتضي الإيقاعات الحكام في الثاني قيل لهم هذا عدول عن دليل القسمة إلى دليل آخر وأنتم في دليل القسمة إنما عنيتم الوجوب بالثاني بعد إبطال البدل واقتصرتم في إبطال البدل على انه لا دليل عليه فعارضناكم بما ذكرناه فان قالوا إنما نفينا البدل لأنه لا ذكر له في لفظ الأمر قيل لهم ولا ذكر لتعيين الوقت في لفظ الأمر فلستم بنفي أحدهما لأنه ليس في لفظ الأمر ذكر له بأولى من أن ننفي ما أبيتموه من تعيين الوجوب بالثاني لأنه لا ذكر له في لفظ الأمر لنثبت ما نفيتموه من البدل". (١)

١٢٤. ١٢٤-"الثاني) :

قالوا حكم الحاكم في المسائل المختلف فيها يرفع الخلاف، وهذا مقيد بما لا ينقض فيه حكم الحاكم، أما ما ينقض فيه فلا.

الثالث: (مدار نقض الحكم) على (تبين) الخطأ، والخطأ إما في اجتهاد الحاكم في الحكم الشرعي (حيث) تبين النص أو الإجماع أو القياس الجلي بخلافه ويكون الحكم مرتبا على سبب صحيح، وإما في السبب، حيث يكون الحكم مرتبا على سبب باطل، كشهادة الزور (وفي) القسمين (تبين) أن الحكم لم ينفذ في الباطن، خلافا لأبي حنيفة في (الثاني) في العقود والفسوخ، وأما الحكم الصادر على

---

(١) المعتمد ٢/٤٠٨

سبب صحيح وهو موافق لحكم الشرع إجماعا أو نصا أو قياسا جليا، فنافذ قطعا ظاهرا وباطنا والصادر على سبب صحيح، ولكنه في محل مختلف فيه أو مجتهد فيه (متقدم) فيه خلاف، **ولا دليل على** رده (فنافذ) ظاهرا (وباطنا) أيضا، وقيل، لا ينفذ باطنا في حق من لا يعتقده. ومثاله – شفعة الجوار، إذا حكم بها حنفي والأصح (حلها) على ما قاله صاحب المهذب.

ورجل مات عن ابنين فادعى رجل عليه دينا فأقر به أحدهما". (١)

١٢٥. ١٢٥–"ورد القاشاني والنهرواني جملته إلا ما في معنى الأصل كالأمة في معنى العبد في حكم السراية والهرة في معنى الفأر في معنى التنجيس بالموت في الماء واليه صار بعض من لم يقل بالقياس من اصحاب الظواهر ثم المنكرة انقسموا منهم من تلقى رده في استقباح العقل ومنهم من قال في الشرع ما يدل على تحريمه ومنهم من قال هو مردود لانه **لا دليل على** قبوله من عقل ونقل والذين تلقوا من الاستحسان انقسموا منهم من قال الظن قبيح في نفسه لانه ضد العلم والعلم حسن". (٢)

١٢٦. ١٢٦–"معناه: لم نك ممن يعتقد الصلاة، وإطعام الطعام – وهو الزكاة – لتركهم الملة والدخول في الإسلام، وعندنا يستحقون العقاب على ترك ذلك.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الأول: هذا خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر يقتضي تعلق العقاب بترك نفس الصلاة دون اعتقادها؛ حيث إن اللفظ حقيقة في فعل الصلاة، فمن حمل ذلك على الاعتقاد فقد عدل باللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وهذا لا يجوز إلا بقرينة.

الجواب الثاني: أن العقوبة وجبت على ترك الاعتقاد بقوله تعالى: (وكنا نكذب بيوم الدين) ، فلهذا يجب حمل الصلاة والإطعام

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية ٦٩/٢

(٢) المنخول ص/٤٢٤

على مقتضاه الحقيقي، لئلا يكون هناك تكرار وإعادة.

الاعتراض الثالث: يحتمل أن معنى قوله تعالى: (لم نك من المصلين) أي: لم نك من المؤمنين، لما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "نهيت عن قتل المصلين " أي: المؤمنين.

جوابه:

يجاب عنه: بأن هذا محتمل، لكن الظاهر لا يترك إلا بدليل، **ولا دليل على** أن المراد من المصلين: هم المؤمنون.

الاعتراض الرابع: سلمنا لكم أن التعذيب على ترك الصلاة، فيجوز أن يكون قوله تعالى: (لم نك من المصلين) إخبارا عن قوم كانوا أسلموا وارتدوا بعد إسلامهم، ولم يصلوا حال إسلامهم، لأن قوله: (لم نك من المصلين) لا يفيد أنهم لم يصلوا في جميع الزمان الماضي.". (١)

١٢٧. ١٢٧-"- فيما سبق - أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات باتفاق العلماء.

ثانيا: أما عدم وجوب قضاء شيء من العبادات إذا أسلم فقد بينا - فيما سبق - أن سقوط القضاء عنهم كان لسببين:

الأول: أن - صلى الله عليه وسلم - لم يأمر من أسلم من الكفار بقضاء ما فاتهم مع كثرتهم.

الثاني: قوله تعالى: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ، وقوله - صلى الله عليه وسلم -: "أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله ".

ثالثا: أما عدم صحتها إذا فعلها في حال كفر: فلأن المانع من الصحة موجود، وهو الكفر، لكن يستطيع أن يزيل هذا المانع وذلك بالإيمان، فإذا فعلها بعد تقديم الإيمان تكون تلك الأفعال صحيحة، وسبق بيان ذلك.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٣٥٢/١

المذهب الرابع: أنهم مكلفون بالأوامر فقط، دون النواهي،

حكى هذا المذهب الزركشي في " البحر المحيط "، ولم ينسبه إلى قائل، ولم أجد دليلل عليه.

جوابه:

هذا ضعيف؛ لأمرين:

الأول: أنه **لا دليل على** هذا التفريق، وما لا دليل عليه فلا يلتفت إليه.

الثاني: أن هذا المذهب يرده ما حكيناه من الإجماع على أن خطاب الزواجر من الزنا والقذف يتوجه على الكافر والمسلم معا.

وترده – أيضا – النصوص التي سقناها – في المذهب الأول – على أن الكافر مكلف مطلقا.". (١)

١٢٨. ١٢٨-"استدلالنا على حجية الإجماع، فلا اختصاص للصحابة – رضي الله عنهم – بالإجماع.

المذهب الثالث: أن الإجماع ليس بحجة مطلقا.

وهو مذهب بعض الخوارج، وبعض النظامية، وبعض الشيعة.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول لهم قالوا فيه: إنه **لا دليل على** كون الإجماع حجة، لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل، فإذا لم يدل عليه شيء وجب القطع بنفي كونه حجة؛ لعدم ما يدل عليه.

جوابه:

يجاب عنه: بأنا لا نسلم أنه لا دليل عليه، بل دلت الأدلة النقلية على أن الإجماع حجة، وهي التي ذكرناها فيما سبق من الآيات والأحاديث.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٣٦١/١

فإن أنكر أحد بعضها، فلا يمكنه أن ينكرها جميعها، ومن أنكرها جميعا فهو معاند ومكابر، والمعاند لا يعتد بقوله.

ثم إن منكر ذلك جاء بعد تحقق الإجماع والاحتجاج به، فإنكاره مكابرة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) .

وجه الدلالة: أن الآية بينت أنه إذا حدث تنازع في حكم حادثة فإنه يجب أن يؤخذ حكمها من الكتاب والسنة فقط، والإجماع ليس بكتاب ولا سنة، فلا يصح حجة..". (١)

١٢٩. ١٢٩-"النقل، وكل ذلك باطل، فلا دليل لكي على تعيين أحد هذه الأقسام، فتبقى صيغة " افعل " مشتركة بينها، فوجب التوقف،

بيان ذلك:

إن زعمتم أن العقل دل على أحد هذه الأقسام، فهذا باطل؛ لأنه لا مدخل للعقل في اللغات.

وإن زعمتم أن النقل دل على أحد تلك الأقسام، فهذا باطل - أيضا -؛ لأن النقل قسمان: " متواتر "، و " آحاد ":

فإن زعمتم أن المتواتر دل على أحد تلك الأقسام، فهذا باطل؛ لأن المتواتر لو أثبت ذلك لعلمناه مثل ما علمتموه، ولقلة التواتر.

وإن زعمتم أن الآحاد دل على أحد تلك الأقسام، فهذا باطل أيضا؛ لأن كون صيغة " افعل " للوجوب أو للندب قاعدة أصولية، والقاعدة الأصولية قطعية، والآحاد ظني، والظني لا يقوى على إثبات القطعي، فثبت أنه **لا دليل على** تعيين أحد هذه الأقسام، إذن: يجب التوقف.

جوابه:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٨٦٣/٢

يجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الكلام مطالبة بالدليل، والمطالبة بالدليل ليس بدليل.

الجواب الثاني: على فرض أن المطالبة بالدليل دليل: فإنا قد أثبتنا بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، وإجماع الفقهاء، وأهل اللغة واللسان على أن صيغة " افعل " إذا تجردت عن القرائن تقتضي الوجوب.". (١)

١٣٠. ١٣٠-"وإن زعمتم أن النقل هو الذي أثبت أن تلك الصيغ للعموم، أو للخصوص، فهذا باطل - أيضا -؛ لأن النقل قسمان: " آحاد "، و" متواتر ".

فإن زعمتم أن المتواتر هو الذي أثبت ذلك فهذا باطل؛ لأمرين:

أولهما: لقلته وندرته.

ثانيهما: أنه لو كان الأمر كذلك لعلمناه كما علمتموه؛ لأن المتواتر هو: ما علم ضرورة لكل الناس، لا أن تعلمه طائفة دون أخرى.

وإن زعمتم أن الآحاد هو الذي أثبت ذلك فهذا باطل - أيضا -؛ لأن الآحاد لا يحتج به على إثبات القواعد الأصولية؛ لأن القواعد قطعية، والآحاد لا يفيد إلا الظن، والظني لا يقوى على إثبات القطعي.

فبان أنه **لا دليل على** أنها للعموم، ولا على أنها للخصوص، فوجب التوقف.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١٣٥١/٣

الجواب الأول: أن حاصل هذا الدليل هو: أنكم تطالبوننا
بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم، وهذا لا يستقيم ولا يصح؛
لأمرين:
أولهما: أن المطالبة بالدليل ليست بدليل، أي: أن مطالبتكم لنا
بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم ليس بدليل لكم على أن
تلك الصيغ لا تفيد العموم.". (١)

١٣١. ١٣١-"ومراد الشاعر: أن جاريته تتكلم بشيء وهي تريد غيره، وتعرض
في حديثها، فتزيله عن جهته، وذلك لفطنتها وذكائها.
المذهب الثاني: أنهما متباينان، أي: أن " الفحوى " غير
"اللحن ".
واختلف أصحاب هذا المذهب في الفرق بينهما على أقوال:
فقيل: فحوى الخطاب هو: ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم
من المنطوق به، أما لحن الخطاب فهو: ما كان المسكوت عنه مساويا
للمنطوق به، وهذا قول تاج الدين ابن السبكي وتبعه بعض
الأصوليين.
وقيل: إن الفحوى: ما نبه عليه اللفظ، أما اللحن فهو: ما
لاح في اللفظ.
جوابه:
أنه **لا دليل على** هذا التفريق، وما لا دليل عليه، لا يعتد به.
***

المسألة الثالثة: شروط مفهوم الموافقة:
الشرط الأول: وجود المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت، بأن
عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه، وعرف وجوده في

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٤/١٤٨٢

المسكوت عنه بحيث لا يكون هذا المعنى المقصود أقل مناسبة في المسكوت عنه من مناسبته للمنطوق به.

فمثلا قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) قد عرفنا أن المقصود من تحريم التأفيف هو: حماية الوالدين من الأذى وكفه عنهما، فيثبت هذا تحريم الضرب، والشتم، والسب، والقتل؛ لأن هذه الأمور". (١)

١٣٢. ١٣٢-"المطلب السادس هل يشترط أن تكون العلة في الفرع معلومة قطعا؟

لقد اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا يشترط ذلك، بل يكفي ظن وجود العلة في الفرع.

وهو مذهب الجمهور، وهو الحق؛ لقوله تعالى: (فاعتبروا) حيث إنه عام، ولم يشترط فيه العلم القطعي، فتخصيصه بالقطعي تخصيص بلا مخصص، وهو باطل، فثبت أنه يدخل فيه العلم والظن.

المذهب الثاني: أنه يشترط حصول العلة في الفرع معلوما، لا مظنونا.

وهو مذهب بعض العلماء.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه لا دليل على هذا المذهب، وما لا دليل عليه لا يعول عليه.

الجواب الثاني: أن الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل، فإذا حصل ظن كون الحكم معللا بذلك الوصف، ثم حصل ظن ثبوت ذلك الوصف في الفرع: حصل ظن أن الحكم في الفرع يماثل الحكم

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٤/١٧٤٥

في الأصل، والعمل بالظن واجب.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي؛ حيث إنه بناء على المذهب الثاني فإن دائرة القياس تكون أضيق من العمل على المذهب الأول، وقد سبق ذكر ذلك.". [(١)]

١٣٣. ١٣٣-"الموهمة للتشبيه، ولا العبارات المجملة ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، ولا غير ذلك مما يذكرون، بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية؛ إذ **لا دليل على** الحصر، وإنما يذكرون من ذلك ما يذكرون على عادتهم في القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية، فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعض١ المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد، فذلك من المعدود في المتشابهات التي يتقى اتباعها؛ لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجئ أمر النوادر، ووكلت إلى عالمها٢ أو ردت إلى أصولها؛ فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه.

---

١ فمثلا تنزيه الله عن متشابهة الخلق في الجسمية ولواحقها كالحركة أصل مطرد مقرر واضح، وجاء في الحديث قوله: "ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ... إلخ"، فهذا يتقى اتباعه، وإلا لأفضى إلى معارضة السابق المقرر، فإما أن نكل هذا إلى العالم سبحانه بمراده فنفوض، أو نؤوله ونرده إلى أصل آخر ثابت بتقدير مضاف أو غيره، وهذا في الأعمال كثير، فترى أحاديث ظاهرها مخالفة ما تقرر من أصول الأعمال، فيجرى فيها مثل هذا، لكن المغتر بما وصل إليه يستعمل هذه الجزئيات في نقض الكليات توصلا إلى غرضه، وستأتي أمثلة كثيرة في الفصل التالي. "د".

قلت: قرر الشارح مذهب الخلف من التأويل أو التفويض، وهو ليس بصواب، على ما بيناه في التعليق على "٤/ ١١، ١٣٧".

٢ إشارة إلى ما ذكره المؤلف في "الاعتصام" "٢/ ٥٨٧ - ط ابن عفان" عنه صلى الله عليه وسلم: "إن القرآن يصدق بعضه بعضا، "فلا تكذبوا بعضه ببعض"، ما علمتم منه فاقبلوه، وما لم تعلموا منه

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥/٢٠٠٩

فكلوه إلى عالمه". "د".

قلت: أخرجه أحمد "٢/ ١٨١، ١٨٥"، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" "٤/ ١٩٢"، وابن الضريس في "فضائله"، وابن مردويه -كما في "الدار المنثور" "٢/ ٦"- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وإسناده حسن.". (١)

١٣٤. ١٣٤-"وأيضا فانه لا يقال فيما هو فرض علينا ﴿لقد كان لكم في رسول الله﴾ في وجوب هذا الفرض عليه أسوة حسنة وأيضا فاذا كانت الأفعال فرضا كما أن الأوامر فرض لم يبقى شيء يكون به عليه فيه أسوة حسنة فيبطل معنى الآية وفائدتها وهذا لا يجوز

ووجه آخر وهو انما ندب الله تعالى الى التأسي بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في هذه الآية المسلمين لا الكفار والمسلمون هم الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ولم يندب قط كافرا الى التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية ولا منعوا أيضا من ذلك فبطل دعوى الوعيد في اللفظ جمله وبالله تعالى التوفيق

واما قوله تعالى ﴿ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾ فان هذه قضية قائمة بنفسها مكتفيه بحكمها غير متعلقه بما قبلها ولا ما قبلها مفتقر اليها ولا معلق بها **ولا دليل على** ذلك أصلا فحصلوا أيضا على دعوى ثانية بلا برهان وأيضا لو قلنا في قوله تعالى ومن يتول فان الله غني عمن تولى على ظاهر الآية وقال من يتولى انى ليس لي أسوة به عليه السلام ولا بما فيه من أسوة حينة فمن قال هذا فهو كافر فهذا هو المتولي عن الآية حقا لا من ترك ان يأتسي غير ممتنع ولا راغب عن التأسي ولو كان هذا لكان قولا لا دافع له وهذا بين جدا

وأيضا فان القائلين بهذا تعلقوا بذلك في مسائل يسيرة جدا وتركوا مالا يحصي من أفعاله عليه السلام فقد تناقضوا فان ادعوا اجماعا على انها ليست فرضا كانت دعوى زائدة وافتراء على الأمة وكل دعوى لا يقوم بصحتها دليل فهي باطله قال الله تعالى ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾". (٢)

---

(١) الموافقات ٥/١٤٤

(٢) النبذة الكافية ص/٤٨

١٣٥. ١٣٥-"العلة إحدى المذكورات، ولولا الإجماع على هذا لوجب جعل كل واحدة منها جزء علة، ومنع المصير إلى الترجيح، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية، **ولا دليل على** إلغاء واحدة منها، فوجب اعتبارها جميعا، وذلك قول بالجزئية، ليكون الكل داخلا في العلية، لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح١.

الرابع: أن تعليل الحكم بعلتين يفضي إلى نقض العلة، وهو قادح في العلة، بيان ذلك أنه إذا وجدت إحداهما ترتب عليها الحكم، فإذا وجدت الأخرى بعد ذلك لم يترتب عليها شيء، فقد وجدت العلة الثانية من غير أن يترتب عليها حكمها، لتقدم ترتبه على الأخرى، فيلزم وجود العلة بدون وجود مقتضاها، وهو نقض للعلة٢.

وأجيب عنه: بأن النقض لقيام المانع لا يقدح في العلة، هذا إذا كانتا منصوصتين، أما إذا كانتا مستنبطتين، فلا سبيل إلى التعليل بهما، لأن الشرع إذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة، وجب اعتبار كل واحد منها جزء علة لا علة مستقلة، لأن الأصل عدم الاستقلال حتى يرد من الشرع ما يدل على استقلال واحد منها، فيستقل٣.

أدلة المذهب الثاني:

واستدل أهل المذهب الثاني القائلون بالجواز مطلقا بما يأتي:

الأول: أنه لو لم يجز، لم يقع ضرورة، وقد وقع، فإن البول واللمس والمذي والرعاف والغائط أمور مختلفة الحقيقة، وهي علل مستنبطة للحدث، وكل واحدة منها توجب الحدث، وإيجاب الحدث بكل واحدة منها بانفرادها دليل الاستقلال،

---

١ انظر: المختصر مع شرحه ٢/٢٢٥، التقرير والتحبير ٣/١٨٣، فصول البدائع ص ٣٢٤.

٢ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

٣ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.". (١)

١٣٦. ١٣٦-". . . . .

ـــــــش - لما فرغ عن تحرير المذاهب، شرع في إثبات المذهب المختار وتمسك بوجهين. الأول: أن

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم ص/١٠٣

الأمر بصلاة الظهر مثلا قيد بجميع وقت الظهر، ولم يتعرض لتخصيصه بجزء من أجزاء ذلك الوقت، وكان كل جزء من أجزاء الوقت قابلا له، فوجب أن يكون حكم ذلك الأمر إيجاب [إيقاع] ذلك الفعل في أي جزء من أجزائه بحسب إرادة المكلف. فحينئذ يكون التخيير بين الفعل والعزم تحكما.

وكذا تعيين أول الوقت إلى آخره تحكم ؛ إذ **لا دليل على** التعيين ولا على التخيير.

الثاني: أنه لو كان جزء من أجزاء الوقت معينا، لتعلق الوجوب به، لكان المصلي في غير ذلك الجزء مقدما، إن أتى قبل دخول ذلك الجزء، فلا تصح صلاته ؛ لأن الإتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح، أو قاضيا، إن أتى بها بعد ذلك الجزء، فيكون عاصيا ؛ لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالعمد.". (١)

١٣٧. ١٣٧-"والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله ؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك. وأجيب بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكرا. وإلزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا.

ص - (مسألة) : الفعلان لا يتعارضان، كصوم وأكل ؛ لجواز الأمر في وقت، والإباحة في آخر. إلا أن يدل دليل على [تكرير] وجوب الأول له [أو] لأمته، فيكون الثاني ناسخا.

ص - فإن كان معه قول **ولا دليل على** تكرر ولا تأس به، والقول خاص به وتأخر - فلا تعارض.

فإن تقدم - الفعل ناسخ قبل التمكن عندنا. فإن كان خاصا بنا - فلا تعارض، تقدم أو تأخر.

وإن كان عاما لنا وله - فتقدم الفعل أو القول له وللأمة، كما تقدم، إلا أن يكون العام ظاهرا فيه، فالفعل تخصيص كما سيأتي.

ص - فإن دل الدليل على تكرر وتأس، والقول خاص به، فلا معارضة في الأمة. وفي حقه، المتأخر ناسخ.

فإن جهل - فثالثها المختار: الوقف ؛ للتحكم.

فإن كان خاصا بنا - فلا معارضة فيه. وفي الأمة، المتأخر ناسخ.

فإن جهل - فثالثها المختار: يعمل بالقول ؛ لأنه أقوى ؛ لوضعه لذلك، ولخصوص الفعل بالمحسوس، وللخلاف فيه، ولإبطال القول به جملة. والجمع، ولو بوجه أولى.

قالوا: الفعل أقوى ؛ لأنه يتبين به القول، مثل " صلوا " و " خذوا عني " وكخطوط الهندسة وغيرها.

قلنا: القول أكثر.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣٦٠/١

وإن سلم التساوي – فيرجع بما ذكرناه. والوقف ضعيف للتعبد.

ــــــــ. . . . . ". (١)

١٣٨. ١٣٨–". . . . .

ــــــــوإن كان القول خاصا بنا فلا تعارض أصلا، سواء تقدم الفعل أو تأخر ؛ لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد ؛ لأن الفعل خاص به ؛ إذ **لا دليل على** وجوب التأسي به، والقول خاص بنا.

وإن كان القول عاما لنا وله، فلا يخلو إما أن يكون القول شاملا له بطريق التنصيص، مثل أن يقول وجب علي وعلى أمتي فعل كذا، فحكم تقدم القول أو الفعل له وللأمة كما تقدم، أي إن كان القول متأخرا، كأن فعل فعلا ثم قال بعده: لا يجوز لي ولأمتي مثل هذا الفعل في ذلك الوقت، فلا تعارض أصلا، لا في حقه ولا في حقنا ؛ لعدم وجوب تكرار الفعل، ولعدم وجوب التأسي به.

وإن كان الفعل متأخرا فلا تعارض بالنسبة إلينا ؛ بعدم وجوب التأسي. وأما بالنسبة إليه، فإن كان التلبس بالفعل قبل التمكن فعلى الخلاف. فعندنا نسخ وعند المعتزلة لا يتصور الفعل إلا على سبيل المعصية.

وإن كان بعد التمكن، فلا تعارض بالنسبة إليه أيضا إلا أن يقتضي القول التكرار.

وإن كان القول شاملا للرسول – عليه السلام – بطريق ظاهر، أي لا بصريحه، مثل أن يقول: وجب على المسلمين كذا. فبالنسبة إلينا كما تقدم، وبالنسبة إليه يكون الفعل مخصصا لذلك القول، كما سيأتي في باب التخصيص أن فعله – صلى الله عليه وسلم – مخصص للعموم.". (٢)

١٣٩. ١٣٩–". . . . .

ــــــــش – القائل بكون الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب احتج بأن مطلق الطلب ظاهر من الأمر، ومطلق الطلب يثبت رجحان الفعل على الترك، وهو مشترك بين الوجوب والندب.

ولا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم أو عدمه فوجب جعله للقدر المشترك، دفعا للاشتراك والمجاز.

أجاب بأنا لا نسلم أنه لا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم، فإن دلائل الوجوب توجب تقييد الطلب

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥٠٣/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥١١/١

بالجزم.

ولئن سلمنا أنه **لا دليل على** التقييد، لكن فيما ذكرتم إثبات اللغة بلوازم الماهيات، وهو غير جائز.

أما الأول - فلأن رجحان الفعل على الترك لازم ماهية الوجوب والندب؛ لأنه كلما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك.

واستدل بأن رجحان الفعل لما كان لازما لكل واحد منهما، يجب كون الأمر له.

وأما أنه غير جائز - فلأنه يوجب رفع المشترك ؛ إذ ما من مشترك إلا تشترك مفهوماته في لازم. فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك.". (١)

.١٤٠ ١٤٠-". . . . .

ــــــــوأورد على هذا الدليل بأن الصحابة إن أجمعوا على تخصيص الآيتين فالمخصص: الإجماع، لا خبر الواحد، وإلا - أي وإن لم يجمعوا على تخصيصها - **فلا دليل على** تخصيصها ؛ إذ الدليل هو الإجماع، وقد انتفى.

أجاب بأنهم أجمعوا على تخصيص الآيتين بخبر الواحد، لا على تخصيص تلك العمومات مطلقا، فيكون المخصص خبر الواحد، لا الإجماع إلا أن كون خبر الواحد مخصصا إنما هو بالإجماع.

ش - القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قالوا: إن عمر - رضي الله عنه - رد خبر فاطمة بنت قيس عن النبي - عليه السلام - وهو أنه - عليه السلام - «لم يجعل للمعتدة سكنى ولا نفقة» ؛ لما كان ذلك الحديث مخصصا لقوله - تعالى -:". (٢)

.١٤١ ١٤١-". . . . .

ــــــــالتي لا تكون حجة عند المصنف.

فمنها: مذهب الصحابي، وهو ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقا. والمختار أنه لا يكون حجة على غير الصحابة أيضا، وللشافعي ولأحمد قولان:

أحدهما: أن مذهب الصحابي حجة متقدمة على القياس.

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢٩/٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣٢١/٢

وثانيهما: أنه ليس بحجة.

وقال قوم: مذهب الصحابي إن خالف القياس يكون حجة، وإلا فلا.

وقيل: الحجة قول أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما.

واحتج المصنف على أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقا بوجهين:

أحدهما: أن **لا دليل على** كون مذهب الصحابي حجة، فوجب تركه ؛ لأن ما لا دليل عليه يترك في الدين.

الثاني: أن قول الصحابي لو كان حجة على غير الصحابة". [(١)]

١٤٢. ١٤٢-"ص - (مسألة) : المسألة التي لا قاطع فيها، قال القاضي والجبائي: كل مجتهد فيها مصيب، وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد.

وقيل: المصيب واحد. ثم منهم من قال: لا دليل عليه، كدفين يصاب.

وقال الأستاذ: إن دليله ظني، فمن ظفر به، فهو المصيب.

وقال المريسي والأصم: دليله قطعي، والمخطئ آثم.

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب. فإن كان فيها قاطع، فقصر، فمخطئ آثم ؛ وإن لم يقصر، فالمختار مخطئ غير آثم.

لنا: **لا دليل على** التصويب، والأصل عدمه.

وصوب غير معين للإجماع.

وأيضا: لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان ؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره، لوجب الرجوع، فيكون ظانا عالما بشيء واحد.

ص - لا يقال: الظن ينتفي بالعلم ؛ لأنا نقطع ببقائه ؛ ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره.

فإن قيل: مشترك الإلزام ؛ لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن. فيجب الفعل أو يحرم قطعا، قلنا: الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب، والعلم بتحريم المخالفة، فاختلف المتعلقان، فإذا تبدل الظن، زال شرط تحريم المخالفة.

فإن قيل: فالظن متعلق بكونه دليلا، والعلم بثبوت مدلوله، فإذا تبدل الظن، زال شرط ثبوت الحكم.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢٧٥/٣

قلنا: كونه دليلا حكم أيضا، فإذا ظنه علمه، وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره، فلا يكون كل مجتهد مصيبا.

ص – وأيضا: أطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا، وشاع وتكرر، ولم ينكر.

عن علي وزيد وغيرهما – رضي الله عنهم – أنهم خطئوا ابن عباس في ترك العول، وخطأهم وقال: من باهلني باهلته أن الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا.

ص – واستدل: إن كانا بدليلين، فإن كان أحدهما راجحا، تعين، وإلا تساقطا.

وأجيب بأن الأمارات تترجح بالنسب، فكل راجح، واستدل بالإجماع على شرع المناظرة، فلولا تبيين الصواب، لم تكن فائدة.

وأجيب: بتبيين الترجيح أو التساوي أو التمرين.

واستدل بأن المجتهد طالب، ولا مطلوب محال، فمن أخطأه، فهو مخطئ قطعا.

وأجيب: مطلوبه ما يغلب على ظنه، فيحصل وإن كان مختلفا.

ـــــ. . . . ." (١)

١٤٣. ١٤٣–". . . . .

ــــــفإن كان في المسألة دليل قاطع، فقصر المجتهد في طلبه، ولم يظفر به، فمخطئ آثم، وإن لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم.

واحتج المصنف عليه بثلاثة وجوه:

الأول: لا دليل على تصويب الكل، والأصل عدمه، وما لا دليل عليه لا يجوز القول به.

وصوب واحد غير معين ؛ لأن الإجماع منعقد على أن أحدهما مصيب، ضرورة استحالة تخطئة الكل.

وتصويب واحد معين ترجيح بلا مرجح، فتعين أن يكون المصيب واحدا غير معين.

الثاني: لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان.

والتالي باطل. بيان الملازمة أن الكل لو كان مصيبا، فالمجتهد إذا ظن أن حكم الله في حقه ما أدى إليه اجتهاده، جزم وقطع بأن الحكم ذلك، ضرورة علمه بأنه كل مجتهد مصيب.

وإذا قطع، استمر قطعه ؛ إذ الأصل بقاء الشيء على ما كان، واستمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣٠٩

للإجماع على أنه لو ظن غيره،". [1]

١٤٤. ١٤٤-"(اللوحة ٧٤ من المخطوطة أ:)

لا دليل على النافي عند قوم، وعليه الدليل عند آخرين، وقيل: عليه الدليل في العقليات دون الشرعيات، والمختار أن ما ليس بضروري ولا يعرف إلا بدليل فالنفي فيه كالإثبات، ويقال للنافي: ما ادعيت نفيه عرفت ذلك فيه بدليل أظهره بغير دليل إن كان ضروريا فلنشترك فيه، وإن كان بغير دليل فهو شاك، والجاهل لا يكلف الدليل على جهله، ولو لم يجب الدليل على النافي لسعدنا في الصانع والنبوات، ولأن كل مثبت مقصود في صورة النفي فقال: عوض محدث ليس بقديم، وأما جاحد الدين فهو يعلم براءة ذمته ولا طريق إلى مشاركته في ذلك وإذا وقع مثل ذلك في العقليات اشترك الكل فيه ثم إن يمينه دليل.

واعلم أنه لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف. مثاله: مسألة: المرتدة، واستصحاب الحال في عصمتها كما يفعل الخصم فالخصم لا يخلو إما أن يقول: أنا ناف **ولا دليل على** النافي، وقد تقدم أن عليه الدليل، وإما أن يظن أنه أقام دليلا، وإن ظن ذلك فقد أخطأ فإن الحكم". [2]

١٤٥. ١٤٥-"الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أي فإرادة الماهية في القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم بإقامة قرينة (لا دلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أي قرينة تلك الإرادة (خصوص المسند) من حيث أنه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك: الإنسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (**فلا دليل على** وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس إن قلنا بالفرق بينه وبن اسم الجنس النكرة، وهو) أي الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس: كأسد وأسامة (يؤذن بفرق في المعنى) بينهما، فإن أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والإضافة والصرف ويوصف بالمعرفة إلى غير ذلك بخلاف أسد، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن المشار إليها من حيث معلوميتها للمخاطب، واسم الجنس للفرد الشائع (وإلا) أي وإن لم يفرق بينهما في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك، وهو غير

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣١١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ٤/٤٤٥

الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة ما لم يدخلها عموم، والمعرف لفظا فقط) كما في (اشتر اللحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع في جنسه ولا قيد معه مستقلا، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا إلى اللفظ، وصفة له نظرا إلى المعنى، والمراد بمساواته لهما أن كل ما صدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو: تحرير رقبة، وانفراد النكرة عنه إذا كانت عامة كما إذا وقعت في سياق النفي، وانفراد المطلق عنها في نحو: اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع: كالإمام الرازي، والبيضاوي، والسبكي (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ في) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أي علم الجنس (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ما صدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للموصول، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهني) أن جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم، ولذا قال فكان جزء أمسماه أولى (أو) على ما صدق عليه من أسد (مقيدا به) أي بالحضور الذهني أن جعل قيدا خارجا عن الموضوع له، فكان التقييد داخلا فيه (وهو) أي كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فإن المثبت له الحكم في نفس الأمر: إنما هو ذات الأسد لا مع وصف الحضور، واعتبار العقل على طبق ما في نفس الأمر، والوجدان يؤيده (ولو سلم)". [(١)]

١٤٦. ١٤٦-"الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي مثل هذا الاستدلال (في كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحل أن ذلك) أي كون المعنوي خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لا مع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره) أي الفعل، فيقال: أمر وآمر (مثلا كأكل وآكل) أي كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل (ويجاب إن اشتق فلا إشكال) يعني عدم الاشتقاق ليس بمجزوم به، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (وإلا) وإن لم يشتق، وهو الظاهر (فكالقارورة) أي فلمانع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضي صحة إطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية، وإنما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة

---

(١) تيسير التحرير ٣٢٩/١

في الفعل واعترض الشارح عليه بأن المانع من إطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في إطلاقها على الغير، والمانع من إطلاق أمر وآمر على مدلول أكل وآكل، **ولا دليل على** مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا، ومن ادعاه فعليه البيان انتهى ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الأخص بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه، إذ يكفي فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضي صحة إطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقر فيه المائع على الزجاجي وغيره ولم يتحقق لمانع وإن كان مجرد عدم الاستعمال، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص إلى غير ذلك، وانتفاء الزجاج لا دخل له في المقصود، إذ ليس هو معتبرا في مبدأ الاشتقاق. (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أي جمع أمر بمعنى القول المخصوص، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أي اتحاد الجمع (منتف، لأنه) أي الجمع (في الفعل أمور، و) في (القول أوامر) قيل عليه أن كون أوامر جمع أمر ممنوع، لأن فعلا لا يجمع على فواعل، بل هي جمع آمرة كضوارب جمع ضاربة، وهذا بحث لا يضره، لأن الاختلاف ثابت على حاله، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعي وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك (ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنيية) وللشارح ههنا ما يقضي منه العجب حيث فسر معنييه بالحقيقي والمجازي ومثل بالأيدي والأيادي باعتبار الجارحة والنعمة، والمقصود في الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقيين، فإن الاختلاف باعتبار الحقيقي والمجازي هو مطلب المستدل، وهذا الجواب رد عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظي (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم إنصاف من قام به فعل بكونه) أي من قام به ذلك الفعل (مطاعا) إذا لم يخالف (أو مخالفا) إذا خولف كما في قول القائل". [1]

١٤٧. ١٤٧-"المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في) المعنى (الوضعي بلا قرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فجاز وإلا فإن استعمله في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة، وإلى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة: وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز في غير المعنى الوضعي والجزئي ليس غيرا ولا عينا. قال صدر الشريعة: الجزء عند فخر الإسلام ليس عينا ولا غيرا

---

(١) تيسير التحرير ٣٣٦/١

على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام، فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزئي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي فصل الندب والإباحة، وما ينافي فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الإباحة والندب قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن) في الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته، وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل، إذ **لا دليل على** حرمة الترك (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أي الإباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أي على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافي للوجوب إذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية وقد عرفت أن ما حكاه فخر الإسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة في الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الإباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما: وهو الإذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح. وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري، وقرره". [١]

١٤٨. ١٤٨-"بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أي هذا التوقف (به) أي بالأشعري (كما لا وجه لإثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه) أي الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه) أي الحكم (حينئذ) أي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (في حق المكلفين) إذ ثبوته في حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق، وأيضا

(١) تيسير التحرير ٣٤٨/١

يلزمه التعذيب، وقال – ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ – (بل الثبوت) أي ثبوت الحكم في حقهم (مع التعلق) أي مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر، فلا وجه لإثبات التعلق بدون الثبوت في حقهم (وإلا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت في حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته في الثبوت في حقهم (ولو قالوه) أي المعتزلة لوقف (كالأشعري) أي كوقف الأشعري بإثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) منهم على أصولهم قولا (بلا دليل إذ **لا دليل على** ثبوت لفظ فيه) أي في الحكم قبل البعثة (أصلا بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسي أولا) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت إلى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة، وهو (أن الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية: أي دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دل بعضها على الإباحة وبعضها على الحظر، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل، لأن السمعي لو دل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمعي المتأخر عن البعثة، فالمسمعي الحادث بعد البعثة يدل على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لا حكم قبلها) إذ السمع دل على ثبوت الإباحة والحظر اللذين هما حكمان، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعي على ثبوتهما قبل البعثة، لا بطلان دلالته على ثبوتهما بعدها، وإثبات إشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل (فإن أمكن في الإباحة تأويله) أي قولهم لا حكم قبلها (بأن لا مؤاخذة بالفعل والترك فمعلوم) أي فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق) أي تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (في قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أي خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أي الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أي فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل) الأفعال مباحة ولا محظورة في كلام النفس) فإن التعلق الحادث بعد البعثة إنما يظهر لنا ما كان". (١)

(١) تيسير التحرير ٢/١٧١

١٤٩.   ١٤٩-"عدتها وتزوجت بآخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت إلى الأول حيث قالوا: ترجع إليه بما بقي من طلاقها، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا: ترجع إليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له إذ ليس عدم تحليله) أي الزوج الثاني الزوجة للأول (و) عدم (العود) أي عودها (إلى الحالة الأولى) وهي ملك الأول الثلاث عليها (من ما صدقات مدلولها) أي حتى في الآية (ليلزم إبطاله) أي مدلولها (بالخير) فهو: أي إثبات التحليل بالثاني (إثبات مسكوت الكتاب بالخبر، أو بمفهوم حتى على أنه) أي مفهومها: يعني العمل به (اتفاق) أي متفق عليه، أما عند غير الحنفية فظاهر، وأما عندهم فلأنه من قبيل الإشارة على ما ذكر في البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أي كونه إثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) إلى الحالة الأولى (والتحليل إنما جعل) كل منهما (في حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أي لا يتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوران) أي العود والتحليل، إذ لم تحرم في الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود، فلو أثبت حل بهذا التزويج كان تحصيلا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو (هدم الزوج) الثاني (ما دون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاؤل) أي تصاغر (أنه) أي ما دون الثلاث (أولى به) أي بالحل الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها، أما الأول فلأنه لما أثبت الزوج الثاني حلا جديدا فلحقه الطلقات الثلاث في الأغلظ كان أن يثبته في الأخف أولى، وأما الثاني فيجامع أنه نكاح زوج ثان بالغاء كونه في حرمة غليظة، ثم أن التضاؤل إنما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثاني بزوج كائن بعد استيفاء الطلقات، **ولا دليل على** إلغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الإثبات بالطريق الأولى، يؤيد أنه هناك احتجنا إلى إثبات حل جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث، وههنا لا يحتاج إلى ذلك لأنه حاصل كما مر، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبني على الوجهين الضعيفين.

الباب الثالث

(السنة) في اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة، في الحديث " من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجرمن عمل بها إلى أن قال: ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل

بها ". (وفي) اصطلاح (الأصول قوله) صلى الله عليه وسلم (وفعله وتقريره) مما". [١]

١٥٠. ١٥٠-"يعلم كذبه) وإلا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدعي الرسالة) إذ لو كان صادقا دل عليه بالمعجزة، وهذا مذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين في أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ما قيل ويستلزم اجتماعهما، لأن كذب كل نقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة. وفي الشرح العضدي، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم في دعوى إسلامه: إذ **لا دليل على** ما في باطنه، وذلك باطل بالإجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين: وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فإنه لا يلزم الحكم بكفرهم إذ ادعوا الإسلام (لأنها) أي عدالتهم (دليل) يدل على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبني (على أن يراد بالعلم الأول) المذكور في قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظني، وإذا تحقق العلم الظني لم يتحقق مضمون ما لم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بد أن يحمل قولهم على هذا (وإلا) أي وإن لم يرد به الظن بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن، لا القطع فيدخل تحت قولهم: ما لم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أي بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهري فلا يتم إلزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لوجود العلم الظني بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه، بخلاف الأخبار عن الأمور المعتادة، فإن العادة لا تقضي بكذب من يدعيها بلا دليل فالقياس فاسد، ثم الحكم بكذب من يدعي الرسالة بلا دليل قطعي، والصحيح على ما ذكره السبكي، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه، قال إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدعيها قبل نبينا صلى الله عليه وسلم (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وآحاد فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيد جماعة خرج خبر الفرد، وبإفادة العلم خبر آحاد هي جماعة غير أنه لا يفيد العلم، وبنفي القرائن المنفصلة خرج ما يفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كإخبارهم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا

---

(١) تيسير التحرير ٣/١٩

يرتفعان، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله، أو بدلالة الحس من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم، وآثار ذلك معاينة فيهم، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلا مع شق الجيوب، وضرب الخدود، والتفجع عليه، وهذه القرائن التي احترزوا عنها (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له، الموجبة لتحقق مضمونه (أو المخبر) مثل كونه موسوما". [١]

١٥١. ١٥١-"فلا يجوز بناء الحكم عليه فإنه يدور على وصف ظاهر منضبط، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله (فلا يرمي المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضروري (ولا) يرمي المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولا يرمي بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة، على أنه ترجيح بلا مرجح (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لإطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشرع (وهو دليل شرعي) فلا يصح بدون اعتبار الشارع (فوجب رده) لعدم الاعتبار (قالوا فتخلوا وقائع) كثيرة مما يبتلى به المكلف فيحتاج إلى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل (قلنا نمنع الملازمة) أي لا نسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ما ذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقسية شاملة) لجميع الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم الشمول (فنفى كل مدرك خاص حكمه الإباحة الأصلية) يعني إذا انتفى في حادثة وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلي مقرر في الشرع اتفاقا، وهي الإباحة الأصلية فإنه الأصل في الأشياء على ما عرف في محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أي الخلو عن الحكم هو المبطل للرد المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للمناسب، والثواني للمرسل، وسيذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل، فاتفاقهم) إنما هو (في نفي الأولين، وجعل الآمدي الخارجي) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه (قال المناسب أن) كان (معتبرا بنص أو إجماع فالمؤثر وإلا فإن) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا (في عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر، بل اعتبار ناشي منه اعتبار عينه في جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أي الحكم (وجنسه)

---

(١) تيسير التحرير ٣/ ٣٠

فإن قلت فعلى هذا كان ينبغي أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين في العين بسبب أحدهما وبين أن يعتبر أهل الشرع ذلك، فإنه تتأكد تلك الصلاحية، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة: كذا في الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وقفه في الأصل (إما أن يظهر إلغاؤه أو لا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة: ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المثقل إلى الخ) فإنه ظهر تأثير عينه، في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد لكن لم يثبت بالنص". (١)

١٥٢. ١٥٢-"وهذا تناقض في جانب الحكم (في المعية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان في التأثير (وتحصيل الحاصل في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما في الزمان، فإن الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل (والجواب) منع لزوم التناقض الذي هو اجتماع النقيضين في الوجود بحسب نفس الأمر و (الاستقلال) الذي يلزم على تقدير تعدد العلة إنما هو (كونها) أي العلة (بحيث إذا انفردت ثبت) الحكم (بها: أي عندها) لأن العلل الشرعية لا تأثير لها في وجود المعلول في الحقيقة، ومعنى عليتها ما ذكر (و) هذه (الحيثية) المعبر عنها بالكون المذكور ثابتة (لها في) صورة (المعية و) في صورة (الترتيب) ونقيض هذه الحيثية، وهو كونها بحيث إذا انفردت لا يثبت بها الحكم غير ثابتة فلا تناقض، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أي العلل (الوجود) أي وجود المعلول في الخارج (كالعقلية) أي كإفادة العلل العقلية للوجود (عند القائل به) أي بما ذكر من إفادتها الوجود، وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا يفيده إلا الفاعل المختار جل ذكره (فانتفى الكل) أي جميع ما ذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذي عرفته (قالوا) أي المانعون تعدد العلة (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أهي (القدر والجنس أو الطعم أو الأقتيات، وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) من الأمور المذكورة، إذ لو لم يصح استقلال كل واحد منها بالعلية لا معنى لترجيحه، بل يجب حينئذ أن يضم إليه أمر آخر ويجعل المجموع علة (و) أيضا فرع (لزوم انتفاء التعدد) إذ لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد نفي ما سواه (والجواب أنه) أي الترجيح المجمع عليه (للإجماع على أنها) أي العلة (هنا)

---

(١) تيسير التحرير ٣١٥/٣

أي في الربا (إحداها) أي إحدى العلل المذكورة فقط (وإلا) أي وإن لم يكن الإجماع على هذا الوجه (جعلوها) أي العلة (الكل) أي المجموع، لأن المفروض أنهم يريدون صلاحية كل للعلية، **ولا دليل على** إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها، وذلك بالقول بالجزئية، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح. لا يقال إذا كان المختار عندكم جواز تعدد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة. لأنا نقول: مرادنا من التعدد ما ذكر من كون كل واحدة بحيث إذا انفردت ثبت بها لاجتماعها في إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة في الإفادة فإنه محال. قال (القاضي) فيما ذهب إليه من جواز التعدد في المنصوصة دون المستنبطة (إذا نص على استقلال كل) أي كل واحد (من متعدد) بالعلية (في محل و) الحال أنه (لا مانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين (ارتفع احتمال التركيب) أي كون العلة مجموع ذلك المتعدد (و) كون كل واحد". [1]

١٥٣. ١٥٣-"به المشتري من الثمن، والمشتري ينكر وجوب زيادة الثمن، والقياس أن اليمين على المشتري فقط لأنه المنكر وحده ظاهرا (فتعدى) التخالف (إليهما) أي الوارثين في الصورة المذكورة لكونهما في مقام مورثيهما في حقوق العقد والحكم معقول (وإلى الإجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب إذا اختلفا في قدر الأجرة) رب الثوب يدعي استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة، والقصار ينكره، والقصار يدعي زيادة الأجرة، ورب الثوب ينكرها (وفسخت) الإجارة بعد التحالف لأنها تحتمل الفسخ قبل العمل، وفي الفسخ دفع الضرر عن كل منهما (واستشكل اختصاص قوة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان، و) اختصاص (قلبهما) أي ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق اتباعا للقوم، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص، والمستشكل صدر الشريعة، وقال **لا دليل على** اختصاص ما ذكرته (فأجرى) بصيغة المجهول كما في استشكل (تقسيم) على ما يقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأول) أي قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لأنهما (أما قوياه) أي قويا الأثر (أو ضعيفاه، أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه، أو بالقلب) أي القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وإنما يترجح الاستحسان فيه) أي في القلب (و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثاني) وهو ضعيفاه (للظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث والرابع (أما فيه) أي في الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما

---

(١) تيسير التحرير ٤/٢٦

(وضعف) التقسيم على هذا الوجه في التلويح (بقول فخر الإسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا، وما قوى أثره استحسانا) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينبئ عن الحسن، وليس في مقابله هذا الأنباء فلا بد له من مزية، وهي قوة الأثر المقصود بالذات في العلة التي هي مناط الاستدلال. فعلم من كلامه أن قوة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس. ثم أشار إلى دفع التضعيف بقوله (والكلام) في أمثال هذه التقسيمات (في) بيان (الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أي الاستحسان (وفي أثره) معطوف على فيه (وفساده) معطوف على أثره فعلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس في الاصطلاح على الخفاء والظهور، لا على ضعف الأثر وقوته فإنهما اعتبروا الخفاء في نفس الاستحسان وفي أثره وفي فساده والظهور في جانب القياس على هذا الوجه، وقد نقل الشارح عن فخر الإسلام ما يفيد هذا الذي ذكر، وأن القوة والضعف من حيث الأثر يوجد في كل من القياس والاستحسان، فما نقل عنه في وجه الضعف يحتاج إلى التأويل (وبالثاني) معطوف على قوله". (١)

١٥٤. ١٥٤-"وهم الأكثرون عندهم عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (ما فيه) من الكلام فليرجع إليه (و) قال (بعض الحنفية (لا يمكن دفع النقض عن) العلل (الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (إذ الاطراد لا يبقى بعد النقض) يعني **لا دليل على** علتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها، وحيث وجدت في محل النقض بدون الحكم انتفت الحيثية، وهي الاطراد فانتفت العلية لعدم ما يدل عليها (وهو) أي ما قاله البعض من عدم إمكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقض في نفس الأمر) لا بمجرد إيراد المعترض إياه لجواز أن يكون إيراده على خلاف ما في الواقع، فيدفعه المجيب حينئذ بدفع تهمته (وعرف ما فيه) حيث قال في أول الفصل، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب إلى آخره فارجع إليه (بناء) أي مبني خبر لقوله، وهو (على قصر) العلل (الطردية على ما) أي على الطردية الثابتة (بالدوران) فقط من غير مناسبة ولا ملاءمة (ولا وجه له) أي لقصرها عليه (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسبة والملائم باصطلاح الحنفية، ووجه البناء أن النقض بحسب نفس الأمر إنما ينافي الدوران بحسبه لا المناسبة والملائمة، فلو لم يقصر الطردية على ما بالدوران لا يصح قوله لا يبقى بعد النقض، لأنه

---

(١) تيسير التحرير ٤/٨٤

لا ينتفي علتها بمجرد انتفاء الدوران لوجود المناسبة أو الملائمة (وعلى) تقدير (الورود) أي ورود النقض على الطردية (يحوج) وروده (إلى التأثير كطهارة) أي كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها) أي للطهارة التي هي الوضوء (النية كالتيمم) أي كما يشترط النية للتيمم لكونه طهارة، فجعل وصف الطهارة علة لاشتراط النية (فينقض) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فإنها طهارة، ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت إلى النية) تحقيقا لمعنى التعبد الذي لم تشرع إلا به، إذ العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الإزالة) وإذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبالاستعمال) أي باستعمال ما يزيل النجاسة (تحصل) الإزالة التي هي المقصود (فلم يفتقر) غسله إلى النية، وقد مر في شروط الفرع جواب الحنفية عن هذا (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها، وحيث ورد) النقض صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة: أولها (إبداء عدم الوصف) في صورة النقض (كخارج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السبيلين أنه ناقض للوضوء، لأنه خارج نجس (من البدن فحدث) أي فهو حدث (كما في) الخارج النجس". (١)

١٥٥. ١٥٥-"وهذا خطأ جسيم بني على ظن ووهم، ذلك أنه تضمن الاعتقاد بضياع شيء من الدين وحفظ ما يعارضه، وهذا ضلال وجهل م قائله، فإن الله الذي أكمل لنا الدين تعهد بحفظه، وإن كان يخفى بعضه على الأفراد فلا يجوز أن يخفى جميعه على جميع الأمة، فإن اتفاقها على تضييع نص من نصوص الشرع اتفاق منها على الضلال، فكيف يصح هذا وهي معصومة منه، وما هذا القول في الحقيقة **إلا دليل على** فساد هذه الدعاوى في الإجماع الموهوم.

٣. القياس، لأن من شرط صحته البناء على النص، فإذا ناقض نصا آخر فاحتمال النسخ وارد بين النص الذي استفيد منه حكم القياس، والنص المعارض له، لا بين نص وقياس، على أن القياس لا يصح وروده بخلاف النص.

كما دل التعريف المتقدم على:

أن ما ثبت بدليل (استصحاب الإباحة الأصلية) ، ثم جاء نص نقل عن تلك الإباحة، فليس هذا

---

(١) تيسير التحرير ٤/١٤٢

من قبيل النسخ، لأن الإباحة لم تبن على دليل بخصوص تلك الجزئية، إنما ألحقت بدليل عام وقاعدة كلية ترجع إلى عدم النص، فليست (حكما شرعيا فرعيا ثبت بالنص) .

* أنواع ما يقع به النسخ:

لما كان أمر (النسخ) قد فرغ منه لارتباطه بنزول الوحي، ثبت". (١)

١٥٦. ١٥٦-"المكان: ذكر بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي (الأصل) ٤٨٢/١ بأن له نسخة خطية في المكتبة البلدية بالإسكندرية برقم (١٦) فقه مالكي.

(٢) مصنف في قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام﴾ [الانبياء: ٨]

النسبة: جاء في الوافي بالوفيات (٦/ ٢٣٤) قوله: ((حكى لي بعضهم أنه رأي مصنفا كاملا في قوله تعالى ﴿وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام﴾

[الأنبياء: ٨] فبنى هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: جسدا إلا يأكلون الطعام، وزاد ذلك ألفا، فلما قيل له عن ذلك - بعد أن خرج عن بلده - اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر. . .)) .

الموضوع: لم يظهر لي في ذلك شيء، فقد يكون في اللغة أو التفسير أو العقيدة ... أو جميع ذلك، والله أعلم.

المكان: غير معروف.

(٣) البارز للكفاح في الميدان

النسبة: جاءت النسبة إليه في: الديباج المذهب ص ١٢٩، هدية العارفين ١/ ٩٩، إيضاح المكنون (١٦١/١) واسمه فيه: ((البارز لكفاح الميدان)) .

الموضوع: يبدو أنه في الفقه، وبالأخص في أحكام الجهاد. وهذا مجرد ظن فقط، والله تعالى أعلم.

المكان: غير معروف.

(٤) الاحتمالات المرجوحة

النسبة: جاءت النسبة إليه في: الديباج المذهب ص ١٢٩، هدية العارفين ٩٩/١.

الموضوع: يظهر من عنوانه أنه في علم الفقه أو الأصول؛ لأن موضوعات التراجيح والمحتملات يغلب بحثها فيهما، **ولا دليل على** ذلك إلا الظن، والله أعلم.

---

(١) تيسير علم أصول الفقه ص/٣٦١

المكان: غير معروف.

وبعد هذا العرض لمؤلفات القرافي القيمة يمكن معرفة التسلسل الزمني لكثير منها بصورة تقريبية في المخطط الزمني لمؤلفاته (١) .

(١) انظره في القسم الدراسي ص ٨٥.". (١)

١٥٧. ١٥٧-"قال القرافي في مقدمة الذخيرة (١ / ٥٥) : ((ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول، فإن ذلك من وظيفة الأصولي، لا من وظائف الفقيه، فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلمة، فمن أراد ذلك فعليه بكتبه)) .

ثم قال بعد ذلك بقليل: ((بحيث إني لم أترك من هذه الكتب الأربعة (المشار إليها في مصادره وموارده) إلا المآخذ والتقسيم، والشيء اليسير من مسائل الأصول، مما لا يكاد الفقيه يحتاجه)) .

ولعل أبرز ركيزة اتكأ عليها القرافي عند تأليفه لهذا المختصر الأصولي، هي: بيانه لمذهب الإمام مالك عليه رحمة الله في مسائل الأصول.

قال في الذخيرة (١ / ٣٩) : ((وبينت مذهب مالك - رحمه الله - في أصول الفقه؛ ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول، كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله، أو مخالفته له لمعارض أرجح منه ...)) .

وقال في نسخ المتن الخطية: ((وبينت مذهب مالك في الأصول؛ لينتفع بذلك المالكية خصوصا، وغيرهم عموما. . .)) .

هذا ما يمكن قوله هنا - باقتضاب - من لمحات سريعة عن منهج المؤلف في " تنقيح الفصول " تاركا تفاصيل المنهج وجزئياته - تحاشيا للتكرار - في المبحث السادس من هذا الفصل (١) عند دراسة الكتاب باعتباره وحدة واحدة متنا وشرحا.

سادسا: شروحات المتن " تنقيح الفصول "

تداول العلماء كتاب " تنقيح الفصول " للقرافي منذ عصر مؤلفه إلى عصور متطاولة تالية له، تداولوا هذا المتن شرحا وتقييدا وتحشية واختصارا. وما كثرة المشتغلين به **إلا دليل على** علو مكانته، وسمو

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ١/٦٠

منزلته، وجودته وأهميته.

أول هؤلاء المعنيين به شرحا وبسطا المؤلف نفسه، ويجيء الكلام عنه – إن شاء الله تعالى – في المباحث التالية لهذا المبحث.

وأما الشروحات والحواشي التي عرفتها، فهاكها مرتبة وفق التسلسل الزمني لتأليفها:

---

(١) انظر: ص ١٠٢ القسم الدراسي.". (١)

١٥٨. ١٥٨–"قال: ((حجة الفريق الآخر: أنا نعلم بالضرورة أن السامع إذا توهم أن المخبرين متهمون. . .)) .

جـ – قال: ((وقال القاضي أبو بكر رحمه الله: العقليات قسمان: ما يخل الجهل به بصحة الإجماع، والعلم به كالتوحيد والنبوة ونحوهما، فلا يثبت بالإجماع، وإلا جاز ثبوته بالإجماع، كجواز رؤية الله تعالى. . .)) (١) . قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بإزاء هذه العبارة ((والظاهر أن العبارة حرفت)) (٢) .

د – قال: ((قال جماهير الفقهاء والمعتزلة: يجب اتباعه – صلى الله عليه وسلم – في فعله، إذا علم وجهه وجب اتباعه في ذلك الوجه. . .)) (٣) . والعبارة الأسد هي: ((قال جماهير الفقهاء والمعتزلة: يجب اتباعه – صلى الله عليه وسلم – في فعله إذا علم وجهه)) مع حذف ما بعده؛ لأنه تكرار محض أورث ركاكة في الجملة.

(٣) الاستطرادات البعيدة.

وقع المصنف في استطرادات عما هو بصدد الكلام فيه، وهي وإن كانت خارجة عن جادة الموضوع إلا أنها تحوي فوائد عظيمة، وما كثرة هذه الاستطرادات المبثوثة في الكتاب **إلا دليل على** الركام المعرفي الهائل عند القرافي الذي وجد طريقه للتنفيس فيها، والحال أنها ظاهرة عمت عصره. من هذه الاستطرادات:

أ – سؤال بعض الفضلاء له عن إشكال حول التخيير يقتضي التسوية، بينما الخمر واللبن لا يستويان وقد خير النبي – صلى الله عليه وسلم – بينهما يوم الإسراء، ثم جوابه عن هذا السؤال، وهذا الاستطراد

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير ١/ ٧٠

نبع من كلامه عن مسألة طريقة معرفة وجه فعله - صلى الله عليه وسلم -، إما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره. . . إلخ (٤) .

ب - لما تحدث القرافي عن سد الذرائع باعتباره أحد أدلة المجتهدين، استطرد فقال: ((تنبيه: ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة،

---

(١) انظر: القسم التحقيقي ص ١٢١.

(٢) حاشية منهج التوضيح والتصحيح ٢ / ٩٥.

(٣) انظر: القسم التحقيقي ص ١٠ السطر ٣.

(٤) انظر: القسم التحقيقي ص ١١، ١٣.". [١]

١٥٩. ١٥٩-"الفصل الثالث

في تأسيه صلى الله عليه وسلم (١)

مسألة تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بشرع من قبله قبل نبوته

ص: مذهب مالك وأصحابه أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته (٢) ، وقيل: كان متعبدا (٣) ،

لنا أنه لو كان كذلك لافتخرت به أهل (٤) تلك الملة وليس فليس.

---

(١) مناسبة هذا الفصل لموضوع باب دلالة فعله صلى الله عليه وسلم هي: أن أفعاله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وبعدها، هل تكون موضعا للتأسي به فيها فيما كان يفعله بمقتضى شرائع من قبله أم لا؟

اعتبر السرخسي وعبد العزيز البخاري البحث في مسألة: تعبد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة بشرع من قبله من

" أصول التوحيد " وليس من " أصول الفقه ". انظر: أصول السرخسي ١ / ١٠٠، كشف الأسرار

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ١/١٧٠

للبخاري ٣ / ٣٩٨. وذكر أبو الحسن علي الأبياري بأن هذه المسألة غير محتاج إليها في أصول الفقه. انظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان ص ٦٨٨ (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة تحقيق / علي بن عبد الرحمن بسام) .

(٢) انظر مذهب مالك وأصحابه في: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة تحقيق / يوسف الأخضر القيم) القسم الثاني ص ٧٩٧، التوضيح لحلولو ص ٢٥١، رفع النقاب القسم ٢ / ٣٥٠، مراقي السعود إلى مراقي السعود لمحمد الأمين الجكني المعروف بالمرابط ص ٢٦٤.

والقول بمنع التعبد قبل البعثة مذهب جمهور المتكلمين، وغيرهم. انظر: المعتمد ٢ / ٣٣٦، قواطع الأدلة ٢ / ٢٢٤، المنخول للغزالي ص ٢٣١، كشف الأسرار للبخاري ٣ / ٣٩٨، الضياء اللامع ٢ / ١٤١.

(٣) وهو المختار عند الحنفية، وابن الحاجب من المالكية، والبيضاوي من الشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة. انظر: العدة لأبي يعلى ٣ / ٧٦٥، منتهى السول والأمل ص٢٠٥، كشف الأسرار للنسفي ٢ / ١٧١، جامع الأسرار للكاكي ٣ / ٩٠٦، الإبهاج ٢/٢٧٥، التقرير والتحبير ٢ / ٤١٠، شرح الكوكب المنير ٤/٤٠٩.

ثم اختلف هؤلاء: على أي شريعة كان يتعبد الله بها؟ فقيل: على شريعة آدم عليه السلام، وقيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى عليهم جميعا السلام. وقيل: على ما ثبت أنه شرع من غير تعيين نبي. انظر هذه الأقوال وأدلتها في: البحر المحيط للزركشي ٨ / ٣٩.

والمذهب الثالث في المسألة هو: التوقف، وهو المختار عند أكثر الشافعية، منهم: الجويني والغزالي وابن برهان والآمدي والسبكي وغيرهم، وهو محكي عن أبي هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار، وقواه أبو الخطاب في التمهيد ٢/٤١٣.

وهذا المذهب هو الأجدر بالقبول إذا **لا دليل على** القطع بواقع النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة: انظر: المعتمد ٢/ ٣٣٧، البرهان للجويني ١/ ٣٣٤، المستصفي ١/٣٩١، الوصول لابن برهان ١/٣٨٩، الإحكام للآمدي ٤/١٣٧، جمع الجوامع (بحاشية البناني) ٢ / ٣٥٣.

ولمعرفة سبب اختلافهم انظر: تقرير الشربيني على شرح المحلي لجمع الجوامع (بحاشية البناني) ٢/ ٣٥٢.

(٤) ساقطة من س.". (١)

١٦٠. ١٦٠-"المدعى عليه، فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليمين. وثالثها: اشتباه الأواني والأثواب يجتهد فيها على الخلاف (١) ، فيجتمع الأصل مع ظهور الاجتهاد (٢) ويكتفى في القبلة بمجرد الاجتهاد؛ لتعذر انحصار القبلة في جهة حتى (٣) تستصحب فيها.

أدلة وقوع الأحكام

وأما أدلة وقوع الأحكام (٤) بعد مشروعيتها فهي: أدلة وقوع أسبابها، وحصول شروطها، وانتفاء موانعها، وهي غيرمحصورة*. وهي إما معلومة بالضرورة كدلالة زيادة الظل (٥) على الزوال (٦) ، أو كمال العدة على الهلال، وإما مظنونة كالأقارير (٧) والبينات والأيمان والنكولات والأيدي على الأملاك (٨) ، وشعائر الإسلام عليه (٩) [الذي هو شرط في الميراث] (١٠) ، وشعائر الكفر عليه وهو مانع من الميراث، وهذا باب لا يعد ولا يحصى.

---

(١) انظره في: المغني ١ / ٨٢، العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) للرافعي ١ / ٧٢، الذخيرة ١ / ١٧٨.

(٢) الأصل هو استصحاب الطهارة، وظهور الاجتهاد هو التحري.

(٣) ساقطة من ن.

(٤) هذا القسم الثاني من أقسام أدلة الأحكام، ابتدأ القسم الأول - وهو أدلة مشروعية الأحكام - ص ٤٩١. وللمصنف تفريق لطيف وواضح بينهما ذكره في: الفروق ١ / ١٢٨، وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص ٤٥١ وما بعدها، ومنهج التحقيق والتوضيح لمحمد جعيط ٢ / ٢٢٣.

(٥) في ق: ((الظن)) وهو تحريف.

(٦) والزوال سبب لوجوب الظهر، وهذا والذي بعده مثال على دليل وقوع الأسباب.

(٧) في ق: ((الأقارين)) ، وفي ن: ((الأقادير)) وكلاهما تحريف. والأقارير جمع " إقرار " على صيغة منتهى الجموع " أفاعيل "كإعصار، وتجمع أيضا على إقرارات.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ٢٤/٢

(٨) أي: إن هذه الأشياء (الإقرار، البينة، النكول ...) دليل على الملك، الذي هو شرط في التصرف، الذي هو الحكم. انظر: رفع النقاب القسم ٢ / ١٢٦٨.
(٩) معناه: أن شعائر الإسلام كالصلاة مثلا دليل على الإسلام، والإسلام شرط في الميراث.
(١٠) ما بين المعقوفين ساقط من ق.". [١]

١٦١. ١٦١-"(يؤذن الحمد) عليها (بازديادها) أي يعلم بزيادتها؛ لأنه متوقف على الإلهام له والإقدار عليه وهما من جملة النعم. فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا ـــــــوهو المناسب لقوله بما هو مناسب من شأنها وقضية هذا تعين ظرفية الباء في بقوله.
وأما ما جوزه الكمال من إبداله بقوله من بما هو شأنها ففيه نظر؛ لأنه إن جعل الموصوف النعم التي هي المعاني كما هو مراد المصنف اقتضى أنها موصوفة بالقول المذكور ولا معنى لذلك إلا أن يجاب بحذف المضاف أي بمعنى قوله وفيه تكلف مستغنى عنه وإن جعل لفظ النعم مذكور اقتضى أن القول المذكور شأن لفظ النعم وفي صحة ذلك نظر اهـ. سم.
وقد يمنع التكلف بأن حذف المضاف كثير شائع في كلامهم وقوله وفي صحبة ذلك نظر أي؛ لأن القول المذكور وصف للنعم باعتبار معناها ولم يحكم ببطلانه لجواز أن يكون القول المذكور شأن لفظ النعم باعتبار معناها.
(قوله: يؤذن الحمد عليها) لا يخفى أن الحمد مطلقا يؤذن بالزيادة بالطريق الذي ذكره وإنما قيد بقوله عليها؛ لأن الكلام في الحمد عليها بدليل نحمدك اللهم على نعم وليصح وصف النعم بالجملة التي بعدها اهـ سم وكتب الغنيمي أقول لم يظهر لنا وجهه اهـ.
قال أبو الحسن السندي ولعل وجهه أن قوله يؤذن الحمد بازديادها كالصريح في أن الحمد عليها اهـ.
(قوله: أي يعلم) تفسير ليؤذن باعتبار معناها الأصلي لكنه هنا بمعنى يدل دلالة التزامية كما يفيده قوله؛ لأنه متوقف إلخ إذ المتوقف على شيء مستلزم له فهو دال على ذلك الشيء التزاما فالتجوز في المسند الذي هو يؤذن لا في إسناده إلى مرفوعه وقال الكمال يؤذن أي يعلم الحمد عليها الذي هو شكر إما بازديادها؛ لأن صدق الوعد في قوله تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] يقتضي كون الشكر ملزوما للازدياد فوجوده يؤذن بوجوده؛ لأن اللازم لا يتخلف وما ذكره الشارح توجيه

---
(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير ٢/٥٢٤

حسن قريب أيضا.

(قوله: بزيادتها) لم يعبر به المصنف مع أنه أخصر لمزاوجة قوله لرشادهما مع ما فيه من المبالغة كما في الاكتساب والكسب وأصل ازدياد ازتياد أبدلت التاء دالا (قوله: وهما من جملة النعم) مجرد هذا كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد بازديادها فلا حاجة فيه إلى ما بعده إلا أن أريد بالحمد على النعم الحمد على كل النعم الواصلة إليه لدخول الحمد على كل إلهام وإقدار حينئذ قاله سم.

(قوله: فيقتضيان الحمد) أي يستلزمانه واعترضه سم بأنه إن أراد يقتضيان وجود الحمد فممنوع إذ يمكن أن يوجد أو لا يوجد الحمد عليهما بأن يحمد الإنسان مرة واحدة على النعم فقد وجدا في هذه المرة ولم يوجد حمد عليهما إذ الفرض أنه لم يحمد بعد تلك المرة وإن أراد يقتضيان طلب الحمد فمجرد طلبه من غير وجوده لا يؤذن بالزيادة المذكورة وإنما المؤذن بها وجوده ومجرد طلبه لا يستلزم وجوده إذ امتثال الطلب غير لازم اللهم إلا أن يجاب بأنه مراعى في الاقتضاء ما هو اللائق بالعبد من امتثال الطلب والعمل بمقتضاه اهـ ولا يخفى صلاحية الجواب على اختيار كل من الشقين ويمكن أن يقال إنه يحمد على جميع النعم المقارنة للحمد بحيث يشمل الإلهام والإقدار أيضا فلا يحتاج لحمد آخر ويمكن أن الحمد على جميع النعم الحالية والاستقبالية إذ **لا دليل على** أن الحمد لا يكون على". (١)

١٦٢. ١٦٢-"المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم.

وقال بعض المعتزلة لا إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده.

(و) الأصح (أن الوجوب) لشيء (إذا نسخ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه (بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن في الفعل بما يقومه من الإذن في الترك الذي خلف المنع منه إذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا إرادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى إذ **لا دليل على** تعيين أحدهما (وقيل) الجواز الباقي بمقومه (الإباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم.

وقال الغزالي: لا يبقى الجواز؛ لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن

ـــــــيتواردا على محل واحد فلا خلاف في المعنى، فلو أخر المصنف قوله: والخلف لفظي، عن هذه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٨

المسألة ليعود إليها أيضا كان أولى.

(قوله: إذ هي انتفاء إلخ) فإن انتفاء الحرج لا يتوقف على الشرع لأنه يحصل بالسكوت بخلاف التخيير ولو فسر هذا البعض الإباحة بالتخيير ما صح له نفي أنها حكم شرعي ولذلك قيل الخلاف لفظي هنا أيضا وأورد الناصر على التعريف أنه يشمل المكروه.

وأجاب سم بأن المراد بالحرج ما يشمل اللوم وأورد أيضا أن الإباحة فعل وانتفاء الحرج انفعال فلا يصح التفسير وأجاب سم بأنه لا مانع من نقل الاصطلاح ما هو فعل إلى ما هو انفعال.

(قوله: إذ نسخ) أي مع عدم بيان ما نسخ إليه، فإن بين اتبع.

(قوله: بما) الباء بمعنى مع وما واقعة على فصل.

(قوله: إذ لا قوام) ، أي: تحقق ضرورة انتفاء المعلول لانتفاء علته؛ لأن الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس فيستحيل وجود الجنس مجردا عن الفصل.

وقد قال في شرح المطالع كون الفصل علة لحصة النوع مما لا شك فيه؛ لأن الجنس إنما يتخصص بمقارنة الفصل، فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصة.

(قوله: للجنس) وهو الإذن في الفعل، فإنه قدر مشترك بين الإيجاب والندب والإباحة والكراهة.

(قوله: عدم الحرج) أي عدم الإثم فلا يرد بحث الناصر بأن عدم الحرج يخرج المكروه فلا يصح شمول الجواز له وحاصل رده أن الجواز بالمعنى الأعم وهو عدم الإثم.

(قوله: وقيل الجواز) هذا يقتضي أنه عطف على قوله أي عدم الحرج فالخلاف في التفسير وليس مقابلا لقوله بقي الجواز ويأتي مقابله في قوله.

وقال الغزالي (قوله: ينتفي الطلب) بناء على أن النفي ينصب على القيد والمقيد معا، وإن كان خلاف الغالب من انصبابه على القيد.

(قوله: فيثبت التخيير) بناء على أن الغالب انصباب النفي على القيد.

(قوله: كأن لم يكن) أي كأن لم يوجد وجوب.

(قوله:". (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٢٦/١

١٦٣. ١٦٣-"وأجيب بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم.

قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فإنه أهل لذلك (والمختار) على الأول (البعض مبهم) إذ **لا دليل على** أنه معين فمن قام به

ـــــــيقصد فيه حصول المطلوب من غير نظر إلى الفاعل إلا بالتبع من حيث إن الفعل لا يوجد بدون فاعل.

(قوله: وأجيب) أي من طرف الأول بأن إثمهم بالترك أي إثم الكل بترك فرض الكفاية لتفويتهم أي تفويت الكل ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة بأن يقوم به بعضهم لا للوجوب عليهم، ثم الحصول مقصود بالذات وكونه من جهتهم في الجملة مقصود بالتبع فلا يخالف ما مر في التعريف قال الكمال يقال عليه من طرف الجمهور، وهذا هو الحقيق بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به.

وأجاب سم بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لإحداهما على الأخرى في ذلك فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون الأخرى كلفت به غير معلوم بل كل من الطائفتين يحتمل أن تكون المكلفة على التسوية، بل إذا قلنا بالمختار الآتي من أن البعض مبهم آل الأمر إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البدل فجميع الطوائف مستوون في تعلق التكليف بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيهم فلا إشكال على هذا في إثم الجمع والفرق على هذا بين مختار المصنف وقول الجمهور أن الخطاب على قول الجمهور تعلق ابتداء بكل واحد لا بعينه وعلى مختار المصنف إنما تعلق بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك.

(قوله: ويدل لما اخترناه) أي لدلالة من التبعيضية على ذلك فكأنه قيل ليفعل بعضكم وبحث فيه بأن القائل بوجوبه على البعض يكتفي بالواحد لصدق البعض به، والآية إنما تدل على الاكتفاء بجماعة إذ الأمة الجماعة.

وأجيب بأنه ليس المقصود الاستدلال على تمام المدعي بل على المدعي في الجملة لدلالتها على تعلق

الوجوب ببعض ماصدقات البعض. وقول المصنف: ويدل لما اخترناه، معبرا باللام الدالة على الاختصاص الذي هو عدم مجاوزة المقصور وهو الآية عن المقصور عليه وهو الوجوب على البعض، وإن كان مقصورا على بعض أفراده على المشعرة بالاستعلاء والإحاطة حسنا أو حكما إشارة إلى أن الاستدلال استئناسي لا يصلح لإلزام الغير لإمكان المعارضة من طرف الجمهور بدلالتها على الوجوب على الكل؛ لأنه خوطب الجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض، وأيضا الاستدلال بالآية ونحوها كقوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية يؤول بالسقوط بفعل الطاعة جمعا بينه وبين ظاهر قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] ونحوه.
وأجيب بأن تأويل أدلة المصنف للجمع بينهما وبين ظاهر قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] ليس أولى من العكس وضعف هذا الجواب بأن تأويل أدلة المصنف أولى؛ لأن الأصل في الخطاب بالأحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به بعض دون بعض، ثم إن كون المطلوب منه الفعل الكل أو البعض لا يقتضي أن الفاعل منظور إليه بالذات لا بالتبع من حيث توقف الفعل عليه، وإن زعمه الناصر.
(قوله: أهل لذلك) أي لأن يتقوى به قول الجمهور.
(قوله: البعض مبهم) مبتدأ أو خبر والجملة خبر قوله: المختار ولم يحتج إلى رابط؛ لأنها عين المبتدأ في المعنى والقول بأن بعض مبهم هو القول بأن القدر المشترك بين جميع الأبعاض كما هو في غاية الوضوح، فاستدلال القرافي بآية ﴿ولتكن منكم أمة﴾ [آل عمران: ١٠٤] على الوجوب متعلق بالقدر المشترك؛ لأن المطلوب فعل إحدى الطوائف ومفهوم أحدها قدر مشترك بينها لا يعكر على ما اختاره المصنف من أن الوجوب على البعض بل يؤيده.
(قوله: فمن قام به) فيه أن هذا متفق عليه بين الأقوال فالأولى أن". (١)

١٦٤. ١٦٤-"وإن سقطت بالأولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض، وإن سقط بالفعل أولا.

(و) قد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر (على البدل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي: إن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٣٩/١

منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر أي إن لم تستتر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فإن كلا منها واجب بدلا عن غيره أي إن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف إنه الأقرب إلى كلام الفقهاء نظرا منهم للظاهر، وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول.

(الكتاب الأول) :

في الكتاب ومباحث الأقوال

ـــــــــخمارها (قوله: وإن سقطت بالأولى) أي ظاهرا لئلا يرد الاعتراض بأنها إذا سقطت بالخصلة الأولى لم يبق عليه كفارة حتى ينويها.

(قوله: كما ينوي بالصلاة إلخ) تنظير.

(قوله: فإن كلا منهما يجوز) فيه ما تقدم في مثله.

(قوله: أي إن لم تزوج) يشير إلى أنه ليس المراد بالبدلية هاهنا قيام الفرع أو العوض مقام الأصل أو المعوض عنه كما قد يتوهم من البدلية بل قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر كما في تزويج المرأة من كفأين أو قيام أحد الأشياء المتساوية فيما قصد منها مقام كل منها كما في خصال كفارة اليمين بناء على الظاهر من أن كلا منها واجب بدلا عن غيره والتحقيق أن الواجب هو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها كما مر في مسألة الواجب المخير.

(قوله: إلى كلام الفقهاء) حيث قالوا: الواجب الإطعام أو العتق أو الكسوة ولم يقولوا: الواجب القدر المشترك.

(قوله: كما قال في المحصول) فيه ما تقدم.

[الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال]

(قوله: في الكتاب) ظاهره أن الكتاب الأول في نفس الكتاب بمعنى القرآن مع أنه في مباحثه فكان الأولى أن يقدم لفظ مباحث ويضيفها للكتاب والأقوال كذا قال الناصر.

وأجاب سم بأنه حذف مباحث من الأول لدلالة الثاني عليه ولدلالة القرينة العقلية وهي أن الكتاب

الأول في مباحث القرآن لا في نفسه ولا يرد على ذلك أنه ذكر في الكتاب الأول تعريف الكتاب وليس هو من المباحث؛ لأنه مذكور بطريق التبع أو أن المراد بقوله في الكتاب في تفريعه بقرينة ذكر التعريف وما بعد التعريف يرجع لمباحث الأقوال أو راجع لتوضيح الكتاب، فإن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بذلك أو زائد على ما في الترجمة اهـ.

والإنصاف أن ما قاله الناصر وجيه وإن هذا كله محض تعسف أما الأول فلأن تقدير لفظ مباحث قبل الكتاب محض تكرار، وأما الثاني فلأن التعريف غير مقصود بالترجمة بل حاصل بطريق التبع كما اعترف بذلك هو نفسه وقضية تقديره أن يكون مقصودا.

وقد جرت عادة المؤلفين تخصيص التراجم بالمباحث وتصدير التعريف قبلها لإيضاح المبحوث عنه غير ملتفت إليه في الترجمة على أنه **لا دليل على** تقدير لفظ تعريف ومجرد ذكره بعد الترجمة لا يصلح لذلك بناء على ما هو الشائع من أن الترجمة للمقاصد، والتعاريف ليست منه بل لا تعد من العلوم رأسا بل من المادي كما حققنا ذلك في حواشي الخبيصي، وأما الثالث فلأنه جواب مبذول يرتكبه كثيرا من لا بضاعة له في المعقول.

(قوله: ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن الأقوال، فإن المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث ومكانه القضية إذ هو إثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال والنسبة حالة بين طرفي الموضوع والمحمول وهي متعلق الإثبات فالمكاتبة متخيلة، والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو اسم للألفاظ المخصوصة دال على تلك النسب على اعتبار أجزائه التي هي القضايا التي هي موضوعاتها الأمر والنهي إلخ ومحمولاتها أعراض ذاتية لاحقة لها كما بينا ذلك أتم البيان في غير هذا المحل وذكرنا ما يشير إليه أول الكتاب هذا". (١)

١٦٥. ١٦٥-"لاحتماله للتخصيص وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات.

(وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٨٤] كانت دلالته قطعية اتفاقا.

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/٢٨٩

(وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنها لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا

ـــــــولم يصرح به بخلاف الأول فإنه صرح به.

(قوله: لاحتماله) أي كل فرد بخصوصه ما عدا الأول وقوله للتخصيص أي الإخراج من حكم العام.

(قوله: لكثرة إلخ) وأيضا نفي الظهور لا ينافي الوجود مع الخفاء.

(قوله: قطعية) واحتمال التخصيص لا ينافي القطع كاحتمال المجاز في الخاص والحكم للغائب وفيه أن هذا يتوقف على أن التخصيص في العام أغلب من بقائه على معناه **ولا دليل على** ذلك.

(قوله: للزوم معنى اللفظ) أي للزوم إرادة ذلك عادة فلا ينافي دلالة اللفظ وضعية لا تدل على الثبوت في نفس الأمر وليس المراد اللزوم العقلي.

(قوله: أو غير ذلك) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم.

(قوله: فيمتنع التخصيص) أي تخصيص القرآن والسنة المتواترة لا مطلقا لأن القطعي لا يخصص بالظني وخبر الواحد والقياس ظني وقضية كون دلالة العام قطعية امتناع تخصيص الآحاد أيضا عند هم بما ذكر لأن دلالتها على كل فرد فرد بخصوصه قطعية أيضا إلا أن يقال بأنه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن.

(قوله: وإن قام دليل إلخ) تقييد لمحل الخلاف (قوله: وعموم الأشخاص) الإضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معاني كأفراد الضرب إذا وقع عاما نحو كل ضرب بغير حق فهو حرام فكان ينبغي التعبير بالأفراد لأن إطلاق الشخص على المعنى ليس حقيقيا لما قال ابن قيم الجوزية إن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا سمي بذلك لأن له شخوصا وارتفاعا وقوله يستلزم أي إنه ملزوم لعموم الأحوال فيلزم من وجوده وجود لازمه بالوضع بل بطريق الاستلزام والمراد بالأحوال الأمور العارضة للذات في حد ذاتها من بياض ونحوه وإلا فالزمان والمكان من الأحوال لأن السكون فيهما حال.

(قوله: والبقاع) زاد البرماوي في شرح ألفيته والمتعلقات فهو عام في الأمور الأربعة كما صرح به ابن السمعاني في القواطع والإمام في المحصول في باب القياس اهـ.

وأقول ذكر الأحوال يغني عنها كما لا يخفى (قوله: لأنها لا غنى إلخ) أي وإذا كان كذلك كانت

ملازمة لها والمعنى أن جملة الأشخاص لا يجمعها حال واحد ولا زمان واحد ولا مكان واحد بل لا ينفك عن الأحوال المختلفة الموزعة عليها ولا عن الأزمنة كذلك فلو". [1]

١٦٦. ١٦٦-"«لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالإجماع قلنا لا حاجة إلى ذلك بل يقدر بحربي. (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر) مما اقترن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الأول حديث بلال أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى داخل الكعبة رواه الشيخان.

والثاني حديث أنس «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع بين الصلاتين في السفر» رواه البخاري فلا يعم الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا

ـــــــنحن نقول فيما إذا قدر عام أنه خاص بلا دليل خصصه إنما المقصود بالمسألة أن إحدى الجملتين إذا عطفت على الأخرى وكانت الثانية تقتضي إضمارا لتسقيم وكان نظيره في الجملة الأولى عاما هل أن يجب أن يساويه في عمومه فيضمر عام أو لا؟ إلى أن قال ومنهم من يصحح الترجمة بالعطف على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسألة لا لمراعاة قيودها اهـ.

وقال البرماوي قد سلك الإمام فخر الدين والبيضاوي والهندي وغيرهم مسلكا آخر في الترجمة فقال عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه أي فإن بكافر في الجملة الثانية يختص بالحربي فهل يكون تخصيصا للعام الأول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربي أي بل يقتل بالذمي أو هو باق على عمومه ولا يقدح عطف الخاص عليه الأول قول الحنفية.

والثاني قول الشافعية ولكن هذا يشمل ما لو صرح في الثانية بحربي من باب أولى ولا يضر ذلك في التصوير إلا أنه يخرج عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاما أو خاصا ومما يضعف قولهم أن كون الحربي مهدرا من المعلوم بالدين بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر في «لا يقتل مسلم بكافر» عليه ضعيف لعدم الفائدة.

قوله «لا يقتل مسلم بكافر» قيل إن في الحديث ردا على أبي حنيفة في قوله يقتل المسلم بالكافر ذي العهد سواء قتله غيلة أو لا وعلى الإمام مالك حيث قال يقتل به إن قتله غيلة نظرا لظاهر قوله تعالى

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/٥١٥

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] إلا أن يجيبا بأن الحديث خبر آحاد فلا يخصص القطعي.

(قوله: ولا ذو عهد) فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضي العموم ويحتمل أنه من عطف المفردات.

(قوله: يعني بكافر) أي المقدر لفظة بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه على حد قوله تعالى ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾ [البقرة: ٢٨٥] .

(قوله: بالإجماع) على أن المعاهد لا يقتل بالحربي ويقتل بالمعاهد والذمي قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم المذكور ولا ليتساويا فيصير لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بحربي.

(قوله: لا حاجة إلى ذلك) أي إلى تقديره عاما ثم يخص بعد ذلك بالحربي. (قوله: بل يقدر بحربي) ففيه كفاية لكن **لا دليل على** هذا المقدر بخلاف تقديره عاما فإن السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم في هذه المسألة ابن السمعاني وجماعة من أصحابنا معاشر الشافعية وكذا ابن الحاجب؛ لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى أنه إذا قدر بحربي خرج عن ترجمة المسألة بأن العطف على العام لا يقتضي العموم أو يقتضيه وحينئذ فالمثال الموافق لها أن يقال مثلا أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لعطفه عليه أم لا؟ .

(قوله: والفعل المثبت إلخ) أي لأنه كالنكرة وهي لا تعم عموما شموليا في الإثبات.

(قوله: بدون كان) أتى به لأجل عطف ما بعده عليه؛ لأن العطف يقتضي المغايرة وأفاد ذلك أن المنظور له الفعل وإنما لم يكتف بعموم الأول حينئذ لدفع توهم أن ما كان مع كان للعموم لما يأتي أنه يكون للتكرار. (قوله: فلا يعم) ؛ لأن صيغة فعل تقتضي تقديم معهود". (١)

١٦٧. ١٦٧-"حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته: إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين، قيل: لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد، وقيل: تطلق حملا على الجنس اهـ.

ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، وأن الفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٣

والآمدي وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثلته الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد، والوحدة ضرورية؛ إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق ليبني عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء.

(ومن ثم) أي ومن هنا، وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أي من أجل ذلك (قالا: الأمر بمطلق الماهية)

ـــــــأي فرد كان، وإن حصل التعيين والشروع من خارج مثلا الأمر المطلق يقتضي في نفسه وجوب الماهية فقط، ولا يقتضي التكرار والفور والتراخي إلا من خارج، وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين، وأرادوا بالأمر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته الحصص المذكورة اهـ.

وبه تعلم ترجيح ما ذكره ابن الحاجب والآمدي وإن قالاه هو الموافق لأسلوب الأصوليين؛ لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين، والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية فتدبر (قوله: حيث اختلفوا) حيثية تعليل (قوله: حملا على الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا الحمل المطلق على الماهية فإن البناء على احتمالين في الفتوى لا يعين أن مدلول المطلق ما هو (قوله: ومن هنا) أي من هذا المبحث (قوله: واحد) أي إن الواضع وضعه مشتركا بين الماهية والفرد فلا يتميزان إلا باعتبار المعتبر واستعماله

(قوله: إن اعتبر إلخ) أي اعتبره الواضع كذا قال الناصر: وقد يقال: اعتبار الواضع لا دليل عليه؛ لأنه أمر خفي لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله: كما تقدم) أي من كلام الشارح في مسألة الاشتقاق بقوله: وقيل: إن اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتي إن المطلق الدال على الماهية بلا قيد، وأن من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتي بالمطلق نظرا للمقابل (قوله: اعتبار الأول) بالإضافة أي اعتبار الماهية، وفي نسخة الاعتبار الأول، وهي أحسن بدليل ويجعلانه الثاني، وقد علمت أنه **لا دليل على** هذا الاعتبار (قوله: ويجعلانه الثاني) أي ذا الثاني (قوله: والوحدة ضرورية) فيه أنه حينئذ لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هي أولا، وأورد الناصر أنه

قد يكون الحكم على الماهية من حيث هي فلا يصح قوله: والوحدة ضرورية، وتفريع ما بعده عليه،. وأجاب سم بأن الوحدة ضرورية عند الحكم على الأمور الموجودة (قوله: المطلوبة) قيد به مع أن موضوع الكلام السابق أعم للدخول على كلام المصنف (قوله: والأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة

(قوله: موافق لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله: والتسمية عليه بالمطلق) أي مع دلالته على الوحدة الشائعة (قوله: لمقابلة المقيد) ولأنه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة وغيرها، وهذا أولى مما قاله الشارح (قوله: إلى لازمه) فيه أن الذي عدل إليه الدلالة، وهي خارجة فلا لزوم نعم الوحدة لازمة في الجملة؛ لأن الجزء لازم للكل، والوحدة الشائعة بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله: ليبني عليه) أي بناء واضحا وإلا فالتعريف ينبني عليه (قوله: وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية أي وعدم تعرضهما له في الذكر لا ينافي أنهما ارتكباه في الواقع بمعنى أن قولهما ما ذكره منشؤه زعمهما المذكور.

(قوله: الأمر بمطلق الماهية إلخ) قال البرماوي: وأما على طريقة الآمدي وابن الحاجب فالأمر بالمطلق أمر بجزئي من". (١)

١٦٨. ١٦٨-"(العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها (المناظر انتهض الدليل) عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول (فإن لم يتفقا) أي الخصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل إثبات حكمه) بدليل (ثم إثبات العلة) بطريق (فالأصح قبوله) في ذلك؛ لأن إثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار.

(والصحيح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الإجماع (على تعليل حكم الأصل) أي على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله؛ لأنه **لا دليل على** اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وإنما فرق بين المسألتين

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٨٢

ـــــــــيمنع الخصم إلخ فإن مفاده أنه سلم أن العلة ما ذكر لكن منع وجودها وكأنه أعاده لقوله فأثبت المستدل إلخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله: فأثبت المستدل وجودها) أي في الأصل في القسم الثاني حيث اختلف الخصمان في وجودها في الأصل

وقوله أو سلمه إلخ أي سلم كون الوصف الذي عينه المستدل في القسم الأول وهو العلة وأنها موجودة في الفرع اهـ. خالد.

ومراده بالقسم الأول مركب الأصل وكلامه صريح في أن هذا الكلام على التوزيع وربما يدل عليه قول شيخ الإسلام قوله وجودها أي في الأصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أي في الفرع ربما يدل على عدم التوزيع فتأمله (قوله: حيث اختلفا فيه) أخذه من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالمناظر هو المعبر عنه أولا بالخصم واختلاف العبارة مجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله: المناظر) الأولى حذفه لإيهامه أنه غير الخصم مع أنه هو (قوله: انتهض الدليل عليه) أي على الأصل (قوله: من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل إلخ (قوله: ثم إثبات العلة بطريق إلخ) عبر في جانب العلة بطريق ليجاري عبارتهم في أن دليل العلة يسمى مسلكا وطريقا (قوله: فالأصح قبوله) لا ينافي ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الأصل كما مرت الإشارة إليه؛ لأن ما هنا مقيد لإطلاق مفهوم ذاك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل أن المشترط إما الاتفاق على حكم الأصل أو إثبات المستدل ما ذكر إذا رامه اهـ. زكريا.

(قوله: بمنزلة اعتراف إلخ) أي فكأن الحكم متفق عليه من أول الأمر فوجد الشرط السابق

(قوله: أي على أنه معلل) أي لا تعبدي (قوله: المستلزم لتعليله) لأن النص على العلة هو بيان أن علة الحكم كذا ولا يخفى أن هذا يستلزم كونه معللا (قوله: عن الانتشار) لأن الكلام حينئذ يصير في كل من الأصل والفرع لا في الفرع فقط". (١)

١٦٩. ١٦٩-"(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لانتفاء مدركه) أي الذي به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافا للأكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم في إبطال الحكم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٦٤

الذي ذكره في مسألة (الحكم يستدعي دليلا وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فإنا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فإن الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضا (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أي الفقهاء (وجد المقتضي أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده (خلافا للأكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

ـــــــقوله: وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه إلخ) الأولى وكذا انتفاء مدرك الحكم لأنه الدليل الداخل في الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرك مكان الإدراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح أنه اسم آلة وهو صحيح أيضا نظرا للمعنى وفي سم قال شيخنا الشهاب هذا مخالف لما صرح به في مبحث العكس من القوادح من أنا نعني بانتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم أو الظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذي نفاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزما لانتفاء المدلول وهذا لا ينافي أن انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذكور هنا.

(قوله: فعدم وجدانه) أي وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله: كما سيأتي) أي في المتن وفيه تنبيه على أن قول المصنف فيما يأتي خلافا للأكثر متعلق بالمسألتين قبله (قوله: المظن به) اعترض بأن فعله ثلاثي فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجابوا بأنه جرى على مذهب الأخفش من أن أفعال القلوب كلها تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدا عمرا قائما ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والإنصاف أن قولنا المظنون به أسلس نطقا من المظن فلو عبر به لكان أسلم (قوله: لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) أي انتفاء الحكم يعني لأن عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجاري على ذمة ما قدمه المصنف في القدح بتخلف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اهـ. ناصر.

(قوله: وإلا لزم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لا لعدم استدعائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قال وإلا لأمكن تكليف الغافل كان صوابا قاله الناصر ورده سم بأن قول المصنف يستدعي دليلا معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى أنه لا يثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير دليل وحينئذ فيكون اللازم نفس تكليف الغافل في غاية

الوضوح وليس معنى قوله يستدعي دليلا مجرد أنه يستلزم الدليل حتى يكون نفي الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله: الغافل) أي عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لم يستفد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدم (قوله: أو الأصل) أي أو **لا دليل على** حكمك بحكم الأصل اهـ. خالد (قوله: وكذا يدخل فيه إلخ) ظاهر المتن أن قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل يقتضي أنه فاعل وهو صحيح أيضا اهـ. نجاري.

(قوله: خلافا للأكثر)". (١)

١٧٠. ١٧٠-"لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحد أو إطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] .

(والواحد الشيء الذي

ـــــــجرى السنوسي في كبراه وكلام الخيالي في حواشي العقائد يميل إلى الثاني، وقد ذكروا أن أدلة العقائد منها ما هو عقلي محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعي كأحوال المعاد ومنها ما اختلف فيه كالوحدانية ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع، وإلا لم يتميز علم الكلام عن العلم الإلهي الذي تكلم فيه الفلاسفة؛ ولذلك قال الخيالي إن الأحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفتازاني جعل الآية أعني قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حجة إقناعية قال: لأن الملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون: ٩١] وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام، وإن أريد إمكان الفساد **فلا دليل على** انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال بعض معاصريه إنه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٨٤

تعييب لبراهين القرآن وهو كفر.

وأجاب بعض من انتصر له بأن القرآن يحتوي على الأدلة الإقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين، وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية أشرف مباحث علم الكلام، ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد كثر ذكره في الآيات القرآنية، ورمز إليه العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدت عبدك في الهوى يا سيدي ... وأرى العبيد توحد السادات

إن شئت عدني بالوصال ولا تفي ... أو شئت واصلني مدى الساعات

فمن استقر على شهود واحد ... لم يلتفت يوما إلى ميقات

وحياة وجهك قد ملأت جوانحي ... وعمرت مني سائر الذرات

وحجبت عني الغير حين ظهرت لي ... فكأنما الخلوات في الجلوات

حضر الحبيب فلست أذكر فائتا ... أبدا ولا ألهو بما هو آت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن البيل في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهي أن التوحيد مصدر وحد العبد ربه يوحده توحيدا فهو من أفعال العباد حادث، والتوحد مصدر توحد الله في ذاته وصفاته يتوحد توحدا بمعنى اتصف بالوحدانية فهو قديم فالتوحيد كالتقديس حادث والتوحد كالتقدس قديم اهـ.

(قوله: لجاز أن يريد إلخ) لا يقال يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية؛ لأنا نقول الكفر إثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لا في تأثير ما فالقدرية وإن قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بأن إقداره عليها من الله تعالى وما يقال أنهم مجوس هذه الأمة بل أسوأ حالا إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء يثبتوا ما لا حصر له من المؤثرين فخرج مخرج المبالغة للزجر.

(قوله: كحركة زيد وسكونه) أي بأن تتعلق إرادتهما معا بإيجادهما في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما إذ لا تضاد بينهما بل بين المرادين اهـ. زكريا.

(قوله: دون الآخر) أي فليس إله وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدي إلى عدم الإله المؤدي إلى عدم العالم المشاهد زيادة في البيان

(قوله: مأخوذ إلخ) بناء على الاكتفاء بورود مأخذ الاشتقاق على أن البيهقي". [1]

١٧١.	١٧١-"لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة؛ لأنها أقسام العالم إذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر، وقد يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام إذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطابة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما.

(ثم

ـــــــكلام خطابي بل شعري، وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد ممتنع؛ لأنه بسط ووجه ضعفه ظاهر؛ لأن البساطة العقلية محتاجة إلى البرهان وعدم إفادة الرسم الكنه ليس كليا إذ **لا دليل على** امتناع إفادته الكنه في شيء من المواد وعدم البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فربما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعلائق الجسمانية، والأحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله – صلى الله عليه وسلم – «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» وقوله «تفكروا في آلائه تعالى ولا تفكروا في ذاته فإنكم لم تقدروا قدره» . اهـ.

(قوله: لأنه تعالى منزه إلخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والأعراض حادثة ولا شيء من الإله بحادث ولا شيء من الجواهر والأعراض بإله وينعكس إلى لا شيء من الإله بجواهر أو أعراض (قوله: المقوم له) أي للثاني الذي هو العرض يعني أن الجوهر الذي هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركب الجسم منهما وإن كلا منهما جوهر فإن الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى إليها في التحقق وإن كانت هي أيضا محتاجة إليها في الحلول، وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله: وقد يقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فردي أي

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٤٨

غير قابل للقسمة، وقد أثبته المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله: لم يزل وحده) أي منفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الأكبر من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] ﴿سنفرغ لكم أيه الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١] ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ [النحل: ٤٠] الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وأما كان فانسلخت هنا عن الزمان اهـ. ملخصا. وهو مقام للشيخ، ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين محال

قال الإمام الغزالي في إحياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائما، وقال في مشكاة الأوارترقي العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه؛ لأنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اهـ. وفي كلام بعض العارفين أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٥٣] إلى قوله ﴿محيط﴾ [فصلت: ٥٤] وثم مجال عظيم جالت فيه جياد أفكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدواني مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الأول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الأصفهاني على التجريد رحم الله الجميع وفي اليواقيت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال إن الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم؛ لأن له الغنى على الإطلاق اهـ.

إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير إن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر". (١)

١٧٢. ١٧٢-"من حيث: الحكمة والتدبير.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٥٠

(والمعاد الجسماني) أي عود الجسم (بعد الإعدام) بأجزائه وعوارضه

ـــــــــيوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أي والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال التفتازاني ولعمري إن مفاسد هذا الأصل أعني وجوب الأصلح بل مفاسد أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم.

وغاية متشبثهم في ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اهـ.

وقال الإمام الغزالي في كتاب القسطاس المستقيم إن المعتزلة إذا طولبوا بتحقيق وجوب رعاية الأصلح لم يرجعوا إلى شيء إلا أنه رأي استحسنوه من مقايسة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم ومستحسنات العقول آراء لا يعول عليها فإنها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كهذه المقابلة فإني إذا وزنتها بميزان التلازم قلت لو كان الأصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم أنه لم يفعله فلم يكون واجبا فإنه تعالى لا يترك الواجب فإن قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الأصلح بالخلق أن يكونوا في الجنة وتركهم فيها. ومعلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يفعل الأصح بزعمكم وأطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته.

(قوله: أي عود الجسم إلخ) بأن يعاد الجسم المعدوم بعينه عند أكثر المتكلمين أو بجمع أجزائه المتفرقة كما كانت أولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعدوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله: بأجزائه) أي الأصلية فلا ترد شبهة منكريه بأنه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن أجزاء بدنه فالأجزاء المأكولة إما أن تعاد في بدن الآكل أو بدون المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءا من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءا من كل منهما وأيضا إذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة.

والجواب أن الإعادة للأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فإن قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو في وقوع ذلك لا في إمكانه قال: الله تعالى قادر أن يحفظها من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزءا أصليا اهـ. من شرح المقاصد.

وفي شرح العقائد النسفية فإن قيل هذا قول بالتناسخ؛ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمي ضرسه مثل جبل أحد ومن هنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم **ولا دليل على** استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا أو لا اهـ.

(قوله: وعوارضه) أي المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما وفيه أن من جملة ذلك الوقت فلو أعيد وقت الحدوث لكان ذلك المعدوم مبدأ لا معادا إلا أن المعاد هو الواقع في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدأ فإن لم يعد الوقت الأول لم تكن الإعادة للمعدوم بعينه لما قالوا إن الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فإنا نعلم بالضرورة أن الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان.

والجواب أن نختار أن الوقت الأول لم يعد وقولكم إنه يلزم على عدم إعادة الوقت الأول أن لا يكون المعدوم معادا بعينه ممنوع؛ لأن معنى إعادة المعدوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي ولا نسلم أن الوقت من المشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي فإن زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولكم إنا نعلم بالضرورة أن الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان إلخ أمر وهمي والتغاير الذي تحكم به الضرورة إنما". (١)

١٧٣. ١٧٣-"الحنفية: لو كان واجبا أولا، عصى بتأخيره؛ لأنه ترك. قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة.

(تأخير الواجب الموسع)

(مسألة:)

من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا، فإن لم يمت ثم ... ...

هامش إن لم يكن فلا حاجة إلى البدل، وإن كان فإما أن يكون كل الواجب، أو لا، إن كان فيتأدى

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٨٩

ببدله، وإلا فيلزم أن يكون واجبان، ولا دليل عليه.

والقاضي في " التقريب " ذكر ما حاصله أن قولنا: **لا دليل على** العزم ممنوع، بل دليله أنه إذا ثبت جواز الترك مع القضاء عليه بالوجوب فلا بد وأن يكون تركه على خلاف ترك النفل ليتميز عنه، فليجب العزم لذلك.

ولقائل أن يقول: يكفي في تمييزه عن النفل أن إخراج الوقت عنه يؤثم، ولا حاجة إلى ما ذكرت.

الشرح: واحتجت " الحنفية " بأنه " لو كان واجبا أولا عصى بتأخيره؛ لأنه ترك " الواجب وهو الفعل أولا.

" قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة "؛ لأنا لم نقل: إنه واجب أولا عينا.

وحاصل قولنا: إن الوجوب يلاقي المكلف في أول الوقت، لا أنه يجب عليه إيقاع الفعل أول الوقت، فلم يلزم ترك الواجب.

(" مسألة ")

الشرح: " من أخر " الموسع " مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا "؛ لأنه تضيق عليه". (١)

١٧٤. ١٧٤-"أو مثلها..﴾ والسنة لا تساوي القرآن، ولا تكون خيرا منه.

وقد روى الدارقطني٢ في سننه عن جابر٣ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن"٤.

ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة، فكذلك حكمه٥.

---

١ سورة البقرة من الآية: ١٠٦.

٢ هو: الإمام الحافظ: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن البغدادي، روى عن البغوي وغيره، كما روى عنه الحاكم وأبو حامد الإسفراييني، من مؤلفاته "السنن" و"العلل" ولد سنة ٣٠٦هـ وتوفي سنة ٣٨٥هـ. "تذكرة الحفاظ ٣/ ٥٥٨، شذرات الذهب ٣/ ١١٦".

٣ هو: الصحابي الجليل: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي، كان من

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص/٥٢٤

علماء الصحابة، وشهد معظم المشاهد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- توفي سنة ٧٠هـ وقيل: سنة ٧٧هـ. "الإصابة ١/ ٤٣٤".

٤ أخرجه الدارقطني في نوادره "٤/ ١٤٥". قال الذهبي عنه: "إنه موضوع، آفته جبرون بن واقد "أحد رواته" فإنه متهم وليس بثقة، فكيف يكزن خبره نصا في المسألة.

كما أن فيه محمد بن داود القنطري، وهو متهم أيضا.

انظر: "الميزان للذهبي ١/ ٣٨٨".

قال الطوفي: "وأما الحديث فلا تقوم الحجة بمثله ههنا؛ لأنه أصل كبير، ومثله لا يخفى في العادة، لتوفر الدواعي على نقل ما كان كذلك عادة، فلو ثبت لاشتهر، ثم لم يخالفه أحد من العلماء لشهرته ودلالته.

سلمنا صحته، لكنه ليس نصا في محل النزاع، بل هو ظاهر؛ لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة، لا قاطعة، فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، يبقى المتواتر، لا دليل على المنع فيه من ذلك" شرح المختصر "٢/ ٣٢٢-٣٢٣".

٥ خلاصة ذلك: أن المصنف استدل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة بثلاثة أدلة، أحدها: الآية، وثانيها: الحديث، وثالثها: أن السنة لا تنسخ لفظ القرآن، وهو =". [١]

١٧٥. ١٧٥-"قلنا:

انتفاء الدليل قد يعلم، وقد يظن؛ فإنا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا صلاة سادسة؛ إذ لو كان لنقل وانتشر، ولم يخف على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، لا عدم علم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس حجة، والعلم بعدم الدليل حجة.

وأما الظن: فإن المجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة، فلم يظهر له دليل مع أهليته. واطلاعه على مدارك الأدلة، وقدرته على الاستقصاء، وشدة بحثه، وعنايته، غلب على ظنه انتفاء الدليل، فنزل ذلك منزلة العلم في وجوب العمل؛ لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد، وهذا غاية الواجب على المجتهد.

وأما العامي: فلا قدرة له؛ فإن الذي يقدر على التردد في بيته لطلب متاع، إذا فتش وبالغ، أمكنه القطع بنفي المتاع، والأعمى الذي لا يعرف البيت، ولا يدري ما فيه، لا يمكنه ادعاء نفي المتاع.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٢٦١/١

فإن قيل:

ليس للاستقصاء غاية محدودة، بل للمجتهد بداية ووسط ونهاية،

في طلبه، إنما هو بالعلم بعدم الدليل، لا بعدم العلم بالدليل، فهو كبصير اجتهد في طلب المتاع من بيت لا علة فيه مخفية له، أي: للمتاع، أي: ليس في ذلك البت أمر يستر المتاع، فيخفيه عن طالبه، فيجزم بعدمه عند ذلك.

فكذلك المجتهد إذا بالغ في طلب الدليل، فلم يجده، جزم بعدمه، فإن لم يجزم به، غلب على ظنه، وهو كاف في العمل، لا سيما وقواعد الشرع قد مهدت، وأدلته قد اشتهرت وظهرت، وفي الدواوين قد دونت، فعند استفراغ الوسع في طلب الدليل ممن هو أهل للنظر والاجتهاد، يعلم أنه لا دليل هناك.

وحينئذ يكون الاستصحاب منه تمسكا بالعلم بعدم الدليل الناقل، لا بعدم العلم به" شرح مختصر الروضة "٣/ ١٥٣-١٥٤"." (١)

١٧٦. ١٧٦-"وقد يكون بحسب التصريف كالمختار، يصلح للفاعل والمفعول١.

وقد يكون لأجل حرف محتمل: كالواو، تصلح عاطفة، ومبتدأة٤.

و"من" تصلح للتبعيض، وابتداء الغاية، والجنس، وأمثال ذلك.

[حكم المجمل]

فحكم هذا التوقف فيه حتى يتبين المراد منه٤.

---

١ فلفظ "المختار" متردد بين من وقع منه الاختيار، وبين من وقع عليه الاختيار، فالله تعالى مختار لنبيه -صلى الله عليه وسلم- حيث اختاره رسولا، والنبي -صلى الله عليه وسلم- مختار، أي: وقع عليه اختيار الله عز وجل.

٢ كما تكون بمعنى أو، ومعنى "مع" ومعنى "رب" وبمعنى الحال وغير ذلك.

٣ وتكون للتبعيض، والتعليل، والبدل، وانتهاء الغاية، وبمعنى الباء وغير ذلك.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٤٤٧/١

٤ أي بدليل خارجي يبين المراد منه.

قال الطوفي: "لأن الله -تعالى- لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل **لا دليل على** المراد به، لا نكلف بالعمل به ... ثم قال: والدليل على أنه لا يجوز ذلك -أيضا-: هو أن في العمل به تعرضا بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضا بالخطأ؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين، فإما أن يرادا جميعا، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر، فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاما لا يقصدون به معنى، يبقى ثلاثة أقسام، **لا دليل على** إرادة واحد منها. فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان، احتمل أن يوافق مراد الشرع، فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه، فنخطئ حكمه، فتحقق بذلك أن العمل بالمجمل =". (١)

١٧٧. ١٧٧-"تعرض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك، لكنه محتمل للإتمام ببيان الكمية، فهو كقوله: "اقتل"، لا نقول: هو مشترك بين زيد وعمرو، ولا فيه تعرض لهما، فتفسيره بهما، أو بأحدهما زيادة على كلام ناقص، فإتمامه بلفظ دل على تلك الزيادة، لا بمعنى البيان. فحصل من هذا: أن ذمته تبرأ بالمرة الواحدة؛ لأن وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل عليها، ولم يتعرض اللفظ لها، فصار الزائد كما قبل الأمر؛ فإنا كنا نقطع بانتفاء الوجوب، فقوله: "صم" أزال القطع في مرة واحدة، فصار كما كان١.

ويعتضد هذا باليمين، والنذر والوكالة، والخبر:

بيانه: أنه لو قال: "والله لأصومن" أو: "لله علي أن أصوم" بر بصوم يوم.

ولو قال لوكيله: "طلق زوجتي" لم يكن له أكثر من تطليقة.

---

١ عبارة الغزالي في المستصفى "٣/ ١٦٠-١٦١": "فإن قيل: بين مسألتنا وبين القتل فرق؛ فإن قوله: "اقتل" كلام ناقص، لا يمكن امتثاله، وقوله: "صم" كلام تام مفهوم، يمكن امتثاله.

قلنا: يحتمل أن يقال: يصير ممتثلا بقتل أي شخص كان، بمجرد قوله: "اقتل" كما يصير ممتثلا بصوم أي يوم كان، إذا قال: "صم يوما" بلا فرق ويكون قوله: "اقتل" كقوله: "اقتل شخصا"؛ لأن الشخص

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ١/٥١٨

القتيل من ضرورة القتل، وإن لم يذكر، كما أن اليوم من ضرورة الصوم، وإن لم يصرح به.

فيتحصل من هذا: أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة؛ لأن وجوبها معلوم، والزيادة **لا دليل على** وجوبها؛ إذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما كان قبل قوله "صم" وكنا لا نشك في نفي الوجوب، بل نقطع بانتفائه، وقوله "صم" دال على القطع في يوم واحد، فبقي الزائد على ما كان.

هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية".". (١)

١٧٨. ١٧٨-"واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل، مظنون الشمول، فهما متقابلان، **ولا دليل على** الترجيح١.

ولنا في تقديم الخاص مسلكان٢:

أحدهما: أن الصحابة -رضي الله عنهم- ذهبت إليه:

فخصصوا قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ ٣ برواية أبي هريرة عن النبي، صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" ٤.

وخصصوا آية الميراث بقوله: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر

---

١ خلاصة دليل الواقفية: أن العام من القرآن قطعي السند؛ لأنه نقل نقلا متواترا، ظني الدلالة على أفراد العام، وخبر الواحد قطعي الدلالة، لخصوصيته في مدلوله، ظني الثبوت من حيث السند فيتعادلان، لأن كل واحد منهما صار راجحا من وجه، مرجوحا من وجه آخر. انظر: شرح الطوفي "٢/ ٥٦٣".

وأقول: إن هذا الدليل يصلح أن يكون دليلا لما رجحه المصنف والحنابلة بصفة عامة، من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وهو الذي يتفق مع الأمثلة التي سيذكرها.

٢ أي: دليلان، أو وجهان كما قال الطوفي.

٣ سورة النساء من الآية "٢٤".

٤ حديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، حديث صحيح أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، عن جابر وعن أبي هريرة، رضي الله عنهما.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ١/٥٦٦

كما أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح عن أبي هريرة، وأبو داود: كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء، وكذلك الترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم.". (١)

١٧٩. ١٧٩-"وسكون النفس إلى العدل في الرواية فيما هو نص، كسكونها إلى عدلين في الشهادات.

ولا يخفى أن احتمال صدق أبي بكر -رضي الله عنه- في روايته عن النبي، صلى الله عليه وسلم: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" أرجح من احتمال أن تكون الآية سيقت لبيان حكم ميراث النبي -صلى الله عليه وسلم-١.

فلذلك: عمل به الصحابة، والعمل بالراجح متعين.

فأما قول من قال بالتعارض والوقف: فهو مطالبة بالدليل لا غير٢.

وقد ذكرنا الدليل من وجهين، وبينا أن احتمال إرادة الخصوص أرجح من احتمال النسخ؛ فإن أكثر العمومات مخصصة وأكثر الأحكام مقررة غير منسوخة.

وكون النبي -صلى الله عليه وسلم- مبينا لا يمنع من حصوله البيان بغيره، فقد أخبر الله -تعالى- أنه أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء٣.

وقولهم: "المبين تابع" غير صحيح فإن الكتاب يبين بعضه بعضا، والسنة يخص بعضها بعضا، وليس المخصص تابعا للمخصوص.

وقد بينا -فيما تقدم- جواز التخصيص بدليل سابق٤، وبالإجماع ويجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر، وليس فرعا له.

---

١ هذا تابع لقول المصنف: "أن إرادة الخاص بالعام غالبة معتادة، بل هي الأكثر". كما سبق توضيحه في هامش "١".

٢ أي: أنهم قالوا: إن عموم الكتاب وخبر الواحد متعادلان ولا دليل على الترجيح فيجب التوقف حتى يظهر الدليل، وقد ظهر لهم ما يزيل هذا التوقف.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٦٨/٢

٣ قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ النحل من الآية "٨٩" وهو رد على بعض الشافعية الذين خالفوا في تخصيص السنة بالكتاب.

٤ كالعقل.". (١)

١٨٠. ١٨٠-"فصل: [في المسالك الفاسدة]

فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد؛ إذ لا معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد هو: النقض.

وانتفاء المفسد ليس بدليل على الصحة، فربما لم يسلم من مفسد آخر. ولو سلمت من كل مفسد: لم يكن دليلا على صحتها، كما لو سلمت شهادة المجهول من جارح: لم تكن حجة ما لم تقم بينة معدلة مزكية: فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المفسد، بل لا بد من قيام دليل على الصحة.

وفي الجملة: فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل كوضع الحكم، ولا يكفي في إثبات الحكم بأنه لا مفسد له، فكذلك العلة.

ويعارضه: أنه **لا دليل على** الصحة.

واقتران الحكم بها ليس بدليل على أنها علة، فقد يلازم الخمر لون وطعم ورائحة يقترن به التحريم، ويطرد وينعكس، والعلة: الشدة واقترانه بما ليس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب أو هبوب ريح.

ثم للمعترض في إفساده المعارضة بوصف مطرد يختص بالأصل فلا يجد إلى التقصي عنه طريقا.

ومثال ذلك: قولهم، في الخل: مائع لا يصاد من جنسه السمك، ولا تبنى عليه القناطر، فلا تزال به النجاسة كالمرق.

= الظن بذلك، فيسلم. والله تعالى أعلم". شرح المختصر "٣/ ٤١٧-٤١٨"

وانظر: العدة "٥/ ١٤٥٣"، التمهيد "٤/ ٢٧ وما بعدها"، اللمع ص٢٣٠.". (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٧١/٢

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ٢٣٣/٢

١٨١. ١٨١-"فصل: [في حكم العلة إذا استلزمت مفسدة]

متى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة، أو راجحة عليها.

= بانتفاء المفسد، وبوجود المقتضى، لا بانتفاء المانع، وعدالة الشاهد والراوي إنما تثبت بحصول المعدل، لا بانتفاء الجارح، فكذلك العلة إنما تصح بوجود مصححها، لا بانتفاء مفسدها.

وقول القائل: هذه العلة صحيحة، إذ **لا دليل على** فسادها، معارض بقول الخصم: هذه فاسدة، إذ لا دليل عن صحتها.

ومن الطرق الفاسدة في إثباتها: الاستدلال على صحتها باقتران الحكم بها، وذلك لا يدل؛ إذ الحكم يقترن بما يلازم العلة، وليس بعلة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار".

شرح مختصر الروضة "٣/ ٤١٩/ ٣٤٢٠".

وينبغي أن يكون معلوما أن الطرد هنا هو الطرد الوجودي، وهو: الذي يدور معه الحكم وجودا فقط، لا عدما، وهو بهذا يختلف عن الطرد في الدوران، فإنه يدور مع الحكم وجودا وعدما.

وللعلماء في حجية الطرد الوجودي مذاهب كثيرة، اختار المصنف منها: كونه غير حجة، كما هو مذهب الغزالي وجمهور العلماء.

وذهب بعض الحنفية إلى أنه حجة إن سلم من الانتقاض، ومثاله: المائع الذي تبنى عليه القناطر، ويصاد فيه السمك تقع به الطهارة، فيقال في الرد على ذلك ليس ذلك بعلة؛ لأن الطهارة تصح بغير المذكور، كالتراب ونحوه.

وذهب بعض الشافعية إلى أنه حجة بشرط مقارنة الحكم والوصف في جميع الصور، غير صورة النزاع، فيلحق النادر بالأغلب.

وقال الكرخي، من الحنفية: إنه مقبول جدلا، ولا يسوغ التعويل عليه في العمل والفتيا.

انظر: إرشاد الفحول ص٢٢١، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص٢٦٢.". (١)

١٨٢. ١٨٢-"جماعة يستحق الجميع نفلا واحدا أو ذلك لأن هذا الكلام للتحريض، والحث على دخول الحصن أولا فيجب أن يستحق السابق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا، ولا يشترط الاجتماع

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٢/٢٣٥

لأنه إذا أقدم الأول على الدخول فتخلف غيره من المسابقة لا يوجب حرمان الأول عن استحقاق النفل فالقرينة دالة على عدم اشتراط الاجتماع فلا يراد المعنى الحقيقي، وأيضا **لا دليل على** أنه إذا دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلا تاما بل الكلام دال على أن للمجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا عن قوله إن السابق يستحق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا فإن دخل منفردا أو مجتمعا يستحق لعموم المجاز فالاستحقاق

ــــــــأن يكون الداخل أولا واحدا أو متعددا معا أو على سبيل التعاقب يصير تسعة فإن كان الداخل واحدا فقط فله كمال النفل في الصور الثلاث أما في من دخل، وكل من دخل فظاهر.

وأما في جميع من دخل فلأن هذا التنفيل للتشجيع، وإظهار الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول أولا قالوا حد أولى لأن الجلادة في ذلك أقوى، وإن كان الداخل متعددا فإن دخلوا معا فلا شيء لهم في صورة من دخل، ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل، وللمجموع نفل واحد في صورة جميع من دخل لأن لفظ جميع للإحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس بخلاف كل فإن عمومه على سبيل الانفراد كما مر، وإن دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للأول منهم في الصور الثلاث أما في من، وكل فظاهر.

وأما في الجميع فلأنه يجعل مستعار الكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد، وهو أن الجلادة في دخوله، وحده أقوى فهو بالنفل أحرى كذا ذكره فخر الإسلام، واعترض عليه بأن في ذلك جمعا بين الحقيقة، والمجاز لأنهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع، ولو دخلوا فرادى استحقه الأول منهم عملا بمجازه كما إذا لم يدخل إلا واحد، وأجيب بأنهم إن دخلوا معا يحمل على الحقيقة، وإن دخلوا فرادى أو دخل واحد فقط يحمل على المجاز، ورده صاحب الكشف والمصنف بأن امتناع الجمع بين الحقيقة، والمجاز، إنما هو بالنظر إلى الإرادة دون الوقوع، وهاهنا قد تحقق الجمع في الإرادة ليصح الحمل تارة على حقيقة الجمع، وأخرى على مجازه كما يقال اقتل أسدا، ويراد به سبع أو رجل شجاع حتى يعد ممتثلا بأيهما كان إذ لو أريد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد، ولو أريد مجاز، لم يستحق الجمع نفلا واحدا بل يستحق كل واحد نفلا تاما كما إذا صرح بلفظ كل فلدفع هذا الإشكال أورد المصنف كلاما حاصله أن الجميع هاهنا ليس في معناه الحقيقي حتى يتوقف استحقاق النفل على

صفة الاجتماع للقرينة". (١)

١٨٣. ١٨٣-"مجتمعا ليس لأنه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز، وهذا بحث في غاية التدقيق.

(مسألة: حكاية الفعل) لا تعم لأن الفعل المحكي عنه، واقع على صفة معينة نحو «صلى النبي – عليه السلام – في الكعبة» فيكون هذا في معنى المشترك فيتأمل فإن ترجح بعض المعنى بالرأي فذاك، وإن ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله – عليه السلام –، وفي البعض الآخر بالقياس قال الشافعي – رحمه الله تعالى – لا يجوز الفرض في الكعبة لأنه يلزم استدبار بعض أجزاء الكعبة، ويحمل فعله – عليه السلام – على النفل، ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله – عليه السلام –، والتساوي بين الفرض، والنفل في أمر الاستقبال حالة الاختيار ثابت فيثبت الجواز في البعض الآخر قياسا.

(وأما نحو «قضى بالشفعة للجار» فليس من هذا القبيل، وهو عام لأنه نقل الحديث بالمعنى، ولأن الجار عام) جواب إشكال هو أن يقال حكاية الفعل لما لم تعم فما روي أنه – عليه السلام – قضى بالشفعة للجار يدل على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا فأجاب بأن هذا ليس من باب حكاية الفعل بل هو نقل الحديث بالمعنى فهو حكاية عن قول النبي – عليه السلام – الشفعة ثابتة للجار، ولئن سلمنا

ــــــــالمانعة عن ذلك، وهي أن هذا الكلام للتشجيع، والتحريض على الدخول أولا على ما ذكرنا، وليس أيضا مستعار المعنى كل من دخل أولا حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز، وهذا المعنى بعض معنى كل من دخل أولا لأن معناه أن السابق يستحق النفل، وأنه لو كان جماعة لكان لكل واحد من آحادها كمال النفل فصار جميع من دخل أولا مستعار البعض معنى كل من دخل أولا فإن قوله الكل الإفرادي يدل على أمرين معناه أن مدلوله مجموع الأمرين إذا ليس كل واحد منهما مدلولا على حدة حتى يكون مشتركا بينهما فإن قلت فالأمر

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١١٤/١

الأول هو استحقاق السابق النفل واحدا كان أو جماعة من غير قيد عدم استحقاق كل واحد من الجماعة تمام النفل، وهاهنا قد اعتبر ذلك مع هذا القيد فلا يكون المراد هو الأمر الأول قلت عدم استحقاق كل واحد تمام النفل ليس من جهة أنه معتبر في المعنى المجازي بل هو من جهة أنه **لا دليل على** الاستحقاق، والحكم لا يثبت بدون الدليل فقوله لا يراد المعنى الحقيقي أي اعتبار وصف الاجتماع، ولهذا لا يستحق الواحد ولا الأمر الثاني أي استحقاق كل واحد تمام النفل عند الاجتماع، ولهذا كان لمجموع الداخلين معا نفل واحد، وقوله حتى لو دخل جماعة تفريع على عدم إرادة المعنى الثاني، واعلم أنهم لو حملوا الكلام على حقيقته، وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى

[مسألة حكاية الفعل لا تعم]

(قوله: مسألة) تحرير النزاع على ما صرح به في أصول الشافعية أنه إذا حكى الصحابي فعلا من أفعال النبي – عليه السلام –". (١)

١٨٤. ١٨٤–"وهاهنا نذكر حروفا تشتد الحاجة إليها وتسمى حروف المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع بالنقل عن أئمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالألف بين المتحدين فإنه يمكن جاء رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة فأدخلوا

ـــــــقوله (وهاهنا نذكر حروفا) قد جرت العادة بالبحث عن معاني بعض الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة والمجاز لاشتداد الحاجة إليها من جهة توقف شطر من مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يسمى الجميع حروفا تغليبا أو تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال، والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو إطلاقا للحرف على مطلق الكلمة، والظاهر أن المصنف – رحمه الله تعالى – أراد بالحروف حقيقتها، ولهذا سماها حروف المعاني ثم ذكر بعد ذلك الأسماء لا على أنها من الحروف، وتسميتها حروف المعاني بناء على أن وضعها لمعان تتميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني، وإلا فمن حروف المباني.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١/١١٥

(قوله الواو لمطلق الجمع) أي جمع الأمرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو أو في حكم نحو قام زيد وعمرو أو في ذات نحو قام وقعد زيد، ولا يدل على المعية والمقارنة أي الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك، ونسب إلى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، ولا على الترتيب أي تأخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي – رحمه الله تعالى –، ونسب إلى أبي حنيفة – رضي الله تعالى عنه –، واستدل على ذلك بوجوه الأول النقل عن أئمة اللغة حتى ذكر أبو علي أنه مجمع عليه، وقد نص عليه سيبويه في مواضع من كتابه الثاني استقراء موارد استعمالها فإنا نجدها مستعملة في مواضع لا يصح فيها الترتيب أو المقارنة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، **ولا دليل على** الترتيب أو المقارنة حتى يكون ذلك معدولا عن الأصل، وذلك مثل تشارك زيد وعمرو، واختصم بكر وخالد، والمال بين زيد وعمرو، وسيان قيامك وقعودك، وجاءني زيد وعمرو، وقبله أو بعده الثالث أنهم ذكروا أن الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الألف بين الاسمين المتحدين فكمال دلالة لمثل جاءني رجلان على مقارنة أو ترتيب إجماعا فكذا جاءني رجل وامرأة إلا أن قولهم الألف بين الاسمين المتحدين تسامحا الرابع أن قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد أكل السمك جاز، وتحقيقه أنه نصب تشرب بإضمار أن فيكون في معنى مصدر معطوف على مصدر مأخوذ من مضمون الجملة السابقة أي لا يكن منك أكل السمك، وشرب اللبن فلو كانت الواو للترتيب لما صح في هذا المقام كما لا تصح الفاء وثم لإفادتهما النهي عن الشرب". (١)

١٨٥. ١٨٥-"(فقلنا) تعقيب لقوله بخلاف الإنشاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب قلنا (تقع الواحدة إذا قال ذلك) أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فإنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة وقعت واحدة لا يمكن التدارك والإبطال لكونه إنشاء فإذا وقعت واحدة لم يبق المحل ليقع بقوله بل ثنتين (بخلاف التعليق) وهو قوله لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين (فإنه يقع الثلاث عند الشرط لأنه قصد إبطال الأول) أي الكلام الأول وهو تعليق الواحدة بالشرط (وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول) أي قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم إلى الأول (ولا يملك الأول) أي الإبطال المذكور (ويملك الثاني) أي الإفراد المذكور (فتعلق بشرط آخر) أي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١/١٨٧

إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة والثاني إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين فإذا وجد الشرط وقع الثلاث (فصار كما إذا قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه العطف على تقدير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا) أي بخلاف ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فإن

ـــــــجنس المال مثل علي ألف درهم بل ألف ثوب حيث يلزمه الجميع.

(قوله بخلاف الواو) يعني إذا كان العطف على الجزاء بالواو تعلق الثاني بالشرط المذكور بعينه من غير تقدير مثله لكن بواسطة الأول حتى يكون الوقوع عند الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الأول فلا يقع الثاني والثالث، وإذا كان العطف بكلمة بل تعلق الثاني بشرط مقدر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة، وإن دخلت الدار فأنت طالق اثنين فيقع الثلاث بالدخول مرة واحدة، وفيه نظر إذ **لا دليل على** وجوب تقدير الشرط وامتناع تعلقه بالشرط المذكور بعينه قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه إبطال الأول وفي وسعه إفراد الثاني بالشرط لتصل به بغير واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار فيصير كالحلف بيمين لكنا نقول لا نسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على إبطال الأول، وتمسك بعضهم بأن ذلك بحسب اللغة، وهو ممنوع لا بد له من نقل عن أئمة اللغة كيف، وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل له فضلا عن تقدير الشرط، ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع، وما لا يحتمله لا يقال إنه قصد إبطال الأول فكيف يجعل الثاني معلقا بما قصد إبطاله لأنا نقول إنما قصد إبطال". (١)

١٨٦. ١٨٦–"المحل بالآلة فلا يراد كله وإنما ثبت استيعاب الوجه في التيمم وإن دخل الباء في المحل في قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ [المائدة: ٦] لأن المسح خلف عن الغسل والاستيعاب ثابت فيه فكذا في خلفه أو لحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب

(على للاستعلاء ويراد به الوجوب لأن الدين يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو ﴿يبايعنك على

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢٠١/١

أن لا يشركن بالله شيئا﴾ [الممتحنة: ١٢] وهي في المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا لأن اللزوم يناسب الإلصاق) هذا بيان علاقة المجاز وإنما يراد به المجاز لأن المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن في المعاوضات المحضة لأنها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا تصير قمارا فإذا قال بعت منك هذا العبد على ألف فمعناه بألف (وكذا في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا بأصله) أي عند أبي حنيفة ـــــــما يحصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فإذا دخلت الباء في المحل صار شبيها بالآلة فلا يشترط استيعابه أيضا لأن المقصود حينئذ إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا لإثبات صفة الإلصاق، والمحل وسيلة إليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إلصاق الفعل بالرأس، وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون التبعيض مستفادا من هذا إلا من الوضع واللغة على ما نسب إلى الشافعي – رحمه الله تعالى –، ولهذا قال جار الله إن المعنى ألصقوا المسح بالرأس، وهذا شامل للاستيعاب وغيره، وإذ قد ظهر أن المراد التبعيض فالشافعي – رحمه الله تعالى – اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ **لا دليل على** الزيادة، ولا إجمال في الآية، وذهب أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – إلى أنه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي – عليه السلام – بمقدار الناصية، وهو الربع، وأجاب الشافعي – رحمه الله تعالى – بأن عدم تأدي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب، وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب، وأما وجوب استيعاب الوجه واليد في التيمم مع دخول الباء على المحل فقد ثبت بالنسبة المشهورة «يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين» ، وبأن التيمم خلف عن الوضوء وفيه الاستيعاب إلا أنه نصف بترك مسح الرأس، وغسل الرجلين تخفيفا

(قوله ويستعمل للشرط) يعني قد يستعمل على في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى ﴿يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا﴾ [الممتحنة: ١٢] أي بشرط عدم الإشراك، ولا خفاء في أنها صلة للمبايعة يقال بايعناه على كذا، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها في أصل الوضع للإلزام، والجزاء لازم للشرط.

(قوله وهي في المعاوضات المحضة) أي الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح.

(قوله وكذا في الطلاق عندهما) لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، ولهذا كان لها

الرجوع". (١)

١٨٧. ١٨٧-"معنى الإباحة جواز الفعل، وجواز الترك، ومعنى الوجوب جواز الفعل مع حرمة الترك لكن معنى قولنا أن الأمر للإباحة هو أن الأمر يدل على جزء واحد من الإباحة

ــــــــفي الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أي دل عليه بلا قرينة ذكروا له تأويلا آخر، وهو أن اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، والجزء ليس غير الكل كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون وجود الآخر ويمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا يكون غيره.

فعنده اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له أي في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عينه فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة، وكل من الندب، والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب فتكون صيغة الأمر الموضوعة للوجوب حقيقة قاصرة فيهما فيؤول الخلاف إلى أن استعمالها في الندب أو الإباحة من قبيل الاستعارة ليكون مجازا أو من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء ليكون حقيقة قاصرة فذهب البعض إلى أنه استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز الفعل إلا أنه في الوجوب مع امتناع الترك وفيهما مع جواز الترك على التساوي في الإباحة، وعلى رجحان الفعل في الندب فكل من الندب، والإباحة مقيد بجواز الترك، ولا يجتمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزءا له لامتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد بالمباينة امتناع اجتماع الإباحة، والوجوب في فعل واحد لامتناع صدق أحدهما على الآخر فإنه لا ينافي الجزئية كالسقف، والبيت. فالحاصل أن ليس الندب أو الإباحة مجرد جواز الفعل ليكون جزءا للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع متباينة داخلة تحت جنس الحكم يختص الوجوب بامتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه على التساوي.

ولهذا قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إن معنى الإباحة، والندب من الوجوب بعضه في التقدير كأنه قاصر لا مغاير، ولم يجعله جزءا قاصرا بالتحقيق، وذهب المصنف – رحمه الله تعالى – إلى ما اختاره فخر الإسلام – رحمه الله تعالى –، وهو أنه من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لكن قرره على وجه يندفع عنه الاعتراض السابق، وحاصله أن ليس معنى كون الأمر للندب، والإباحة أنه يدل على جواز الفعل، وجواز الترك مرجوحا أو متساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢١٩/١

الصيغة للطلب، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما، وللوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز الترك أو امتناعه، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعماله الصيغة الموضوعة". (١)

١٨٨. ١٨٨-"لا يجوز، ثم تتعدى منه الحرمة إلى أطرافه أي فروعه وأصوله كأمهات النساء، وتتعدى إلى الأسباب أي الولد هو موجب لحرمة أمهات النساء فأقيم ما هو سبب الولد مقام الولد في إيجاب حرمتهن كما أقمنا السفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، وسبب الولد هو الوطء ودواعيه فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد.

(وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة لأصل، والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة) أي لما جعل الوطء موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا تعتبر حرمته؛ لأن المعتبر في الخلف صفات الأصلي لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء لا تعتبر صفات التراب بل تعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها فهنا لا يعتبر صفات الوطء، وهي الحرمة بل المعتبر الولد، وهو لا يوصف بالحرمة. ــــــــكالولد، وذلك أن الملك شرط للقضاء بالقيمة، والولد غير مضمون بالقيمة فليس يتبع فلا يثبت فيه الملك، بخلاف الزوائد المتصلة والكسب، فإنه تبع محض يثبت بثبوت الأصل، فإن قيل هذا بدل خلافة كما في التيمم لا بدل مقابلة كما في البيع فوجب أن لا يعتبر عند القدرة على الأصل كما إذا عاد العبد الآبق قلنا: نعم إلا أنا نحتاج إلى إزالة ملك الأصل عند القضاء لثبوت ملك البدل احترازا عن اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الأصل كما إذا تيمم وصلى به، ثم وجد الماء.

(قوله لكن لا يدخل في ملك الغاصب) يعني أن ملك المدبر يحتمل الزوال، وإن لم يحتمل الانتقال فهاهنا قد زال من غير دخول في ملك الغاصب كالوقف يخرج عن ملك الواقف، ولا يدخل في ملك الموقوف عليه، فإن قيل فينبغي أن يكتفى بذلك في جميع الصور إذ به تندفع الضرورة أعني امتناع اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، ولا حاجة إلى دخوله في ملك الغاصب قلنا: هذا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٣٠٢/١

خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الأموال المملوكية، ولأن الغرم بإزاء الغنم فلا يرتكب إلا عند الضرورة كما في المدبر كي لا يبطل حقه.

(قوله أو هو) أي ضمان المدبر في مقابلة ملك اليد يعني أن الضمان في الغصب في مقابلة العين؛ لأنه المقصود والمضمون الأصلي الواجب الرد والمتقوم إلا أنه عدل عن ذلك في المدبر لتعذر انعدام الملك في العين فجعل بدلا عن النقصان الذي حل بيده كضمان العتق يجعل بدلا عن العين عند احتمال إيجاد شرطه أعني تمليك العين كما في القن، ولا يجعل بدلا عنه عند عدمه كالمدبر وأم الولد. (قوله وأما الاستيلاء) يعني لا نسلم أنه **لا دليل على** كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره، فإن الإجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح، وعلى الصيد دليل على أن النهي عنه لغيره، وهو عصمة المحل أعني كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع أو لحق العبد، وعصمة أموالنا غير". [(١)]

١٨٩. ١٨٩-"نصدقه فالتعاون بينهما أولى، واحتج بعض أصحابنا) أي: على جواز نسخ الكتاب بالسنة (بأنه نسخ قوله تعالى ﴿الوصية للوالدين والأقربين﴾ [البقرة: ١٨٠] أول الآية قوله: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف﴾ [البقرة: ١٨٠] (بقوله: - عليه السلام - «لا وصية لوارث» ، وبعضهم بأن قوله تعالى ﴿فأمسكوهن﴾ [البقرة: ٢٣١] الآية) أول الآية قوله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ [النساء: ١٥] نسخ بقوله - عليه السلام - «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» ولكن هذا فاسد (أي: ما مر من الاحتجاجين لبعض أصحابنا فاسد فاستدل على فساد الاحتجاج الأول بقوله) لأن الوصية للوارث نسخت بآية المواريث إذ

ـــــــفأكرمته.

وقد يقال: إن الثابت بآية المواريث وجوب حق بطريق الإرث، وهو لا ينافي ثبوت حق آخر بطريق آخر، فلا رافع للوصية إلا السنة، وذكر الإمام السرخسي أن المنفي بآية المواريث إنما هو وجوب الوصية لا جوازها، والجواز إنما انتفى بقوله: - عليه السلام - «لا وصية لوارث» ضرورة نفي أصل الوصية لكن لا يخفى أن جوازها ليس حكما شرعيا بل إباحة أصلية، والثابت بالكتاب إنما هو

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٤٢٩/١

الوجوب المرتفع بآية المواريث، فلا يكون هذا من نسخ الكتاب بالسنة.

(قوله: وكان هذا مما يتلى في كتاب الله تعالى) يعني أن حكم قوله تعالى ﴿فأمسكوهن في البيوت﴾ [النساء: ١٥] قد نسخ بقوله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم، وقوله: ﴿فأمسكوهن﴾ [النساء: ١٥] بالعكس ومنسوخ التلاوة، وإن لم يكن قرآنا متواترا متلوا مكتوبا في المصاحف لكنه يجعل من قسم الكتاب لا السنة، ولذا قال عمر لولا أنني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن ما ليس منه لألحقت الشيخ والشيخة إلخ بالمصحف.

(قوله: فنسخ السنة بالكتاب) متيقن فيه بحث إذ لا دليل على كون التوجه إلى بيت المقدس ثابتا بالسنة سوى أنه غير متلو في القرآن، وهو لا يوجب اليقين كالتوجه إلى الكعبة قبل التوجه إلى بيت المقدس فإنه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب أو السنة مع أنه لا يتلى في القرآن للقطع بأن آية التوجه إلى المسجد الحرام إنما نزلت بعد التوجه إلى بيت المقدس بالمدينة فإن قيل التوجه إلى بيت المقدس من شرائع من قبلنا، وهي ثابتة بقوله تعالى ﴿فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] قلنا قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبي – عليه الصلاة والسلام – يتوجه بمكة إلى الكعبة.

(قوله: وحديث عائشة – رضي الله عنها – دليل على نسخ الكتاب بالسنة) فيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف بمجرد إخبار الراوي من غير نقل حديث في ذلك على أن قولها " حتى أباح الله له " ظاهر في أنه كان بالكتاب حتى قيل إنه قوله تعالى". (١)

١٩٠. ١٩٠-"السجود غير مقصود هنا وإنما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين) . واعلم أنهم جعلوا في هذه المسألة كون السجود يؤدى بالركوع حكما ثابتا بالقياس وعدمه حكما ثابتا بالاستحسان ولا أدري خصوصية الأول بالقياس والثاني بالاستحسان فلهذا أوردت مثالا آخر وهو قوله

(وكما إذا اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان؛ لأنهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف وفي الاستحسان لا؛ لأنهما ما اختلفا في أصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب التحالف لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي أن الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الأصل) اعلم أنه إذا اختلف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان وفي الاستحسان

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٦٩/٢

لا، وذلك لأنهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف كما في المبيع. فهذا قياس جلي يسبق إليه الأفهام ثم إذا نظرنا علمنا أنهما ما اختلفا في أصل المبيع بل في وصفه؛ لأنهما اختلفا في الذراع، والذراع وصف؛ لأن زيادة الذراع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن وإذا كان الذراع وصفا والاختلاف في الوصف لا يوجب التحالف فهذا المعنى أخفى من الأول فيكون هذا استحسانا والأول قياسا هذا ما ذكروه. واعلم أنه **لا دليل على** انحصار القياس والاستحسان في هذين

ـــــــيقتضي طهارة سؤرها؛ لأنها تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم الابتلاع والمنقار عظم طاهر؛ لأنه جاف لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء بملاقاته فيكون سؤره طاهرا كسؤر الآدمي والمأكول لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة النجسة في الآلة الشاربة إلا أنه يكره لما أن سباع الطيور لا تحترز عن الميتة والنجاسة كالدجاجة المخلاة.

(قوله والثاني) لما كان عدم تأدي المأمور به بالإتيان بغير المأمور به أمرا جليا وعكسه أمرا خفيا اشتبه على المصنف – رحمه الله تعالى – جهة جعل تأدي السجدة بالركوع قياسا وعدم تأديها به استحسانا ونقل عنه في توجيه ذلك أنه إذا جاز إقامة الركوع مقام السجدة ذكرا لما بينهما من المناسبة أعني اشتمالها على التعظيم والانحناء فجاز إقامته مقامه فعلا لتلك المناسبة وهذا أمر جلي تسبق إليه الأفهام فيكون قياسا إلا أن الاستحسان أن لا يتأدى به كالسجدة الصلاتية لا تتأدى بالركوع؛ لأن الأمر بالشيء يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبا لعينه فلا يتأدى بغيره وهذا قياس خفي بالنسبة إلى الأول فيكون استحسانا، وفيه نظر إذ لا يخفى أن عدم تأدي المأمور به بغيره قياسا على أركان الصلاة أظهر وأجلى من تأديه به قياسا على جواز إقامة اسم الشيء مقام اسم غيره والأقرب أن يقال لما اشتمل كل من الركوع والسجود على التعظيم كان القياس فيما وجب بالتلاوة في الصلاة أن يتأدى بالركوع كما يتأدى بالسجود". (١)

١٩١. ١٩١-"التعيين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع) أي تعيين الصوم في رمضان تعيين قبل الشروع بتعيين الله وفي القضاء إنما يتعين بالشروع بتعيين العبد

(وكقوله: مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد إكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه وإن دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/١٦٥

يسمى عكسا كقوله: في صلاة النفل عبادة لا تمضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء) اعلم أن كل عبادة تجب بالشرع لا بد أن يجب المضي فيها إذا فسدت كما في الحج فيلزم أن كل عبادة إذا فسدت لا يجب المضي فيها لا تجب بالشروع فنقول لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع

ـــــــرد أول الشيء إلى آخره وآخره إلى أوله نظير العكس ما إذا قال الشافعي – رحمه الله تعالى – صلاة النفل عبادة لا يجب المضي فيها إذا فسدت فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان المذكور وهو صلاة النفل مثل الوضوء وجب أن يستوي فيه النذر والشروع كما في الوضوء وذلك إما بشمول العدم أو بشمول الوجود والأول باطل؛ لأنها تجب بالنذر إجماعا فتعين الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهو نقيض حكم المعلل فالمعترض أثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب صلاة النفل بالشروع وهو نقيض ما أثبته المعلل من عدم وجوبها بالشروع.

(قوله اعلم أن كل عبادة) يعني ادعى المعلل أن كل عبادة تجب بالشروع يجب المضي فيها عند الفساد ويلزمها بحكم عكس النقيض أن كل عبادة لا يجب المضي في فاسدها لا تجب بالشروع وهذا يشعر بأن عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع فاعترض السائل بأنه لو كان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر كما في الوضوء لما ذكر فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – من أن الشروع مع النذر في الإيجاب بمنزلة توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر؛ لأن الناذر عهد أن يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] ، وكذا الشارع عزم على الإيقاع فلزمه الإتمام صيانة لما أدى إلى البطلان المنهي عنه لقوله تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] وإذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم أعني في عدم وجوب صلاة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها بالنذر إجماعا، ولا يخفى أن هذا التقرير غير واف بالمقصود وهو كون الاعتراض من قبيل العكس إلا أن فيه تقريبا إلى أن هذه معارضة فيها معنى المناقضة لتضمنها إبطال علية الوصف لكن **لا دليل على** أن عدم وجوب المضي في الفاسد لو كان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر.

(قوله والأول) يعني أن القلب أقوى من". (١)

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/١٨٣

١٩٢. ١٩٢-"الشرائع بعد وفاته - عليه الصلاة والسلام - ليس بالاستصحاب بل؛ لأنه لا نسخ لشريعته وفي حياته فقد مر جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح، ونحوها يوجب حكما ممتدا إلى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما **لا دليل على** البقاء كحياة المفقود فيرث عنده لا عندنا؛ لأن الإرث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث؛ لأن عدم الإرث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الإنكار ولا يصح عنده فجعل براءة الذمة وهي الأصل حجة على المدعي فلا يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا إن الاستصحاب لا يصح حجة للإثبات فلا يكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح و (تجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به إذا أنكره المشتري) ؛ لأن ملك الشفيع الدار

ـــــــــوإن أريد بطريق الظن فممنوع ودعوى الضرورة والظهور في محل النزاع غير مسموع خصوصا فيما يدعي الخصم بداهة نقيضه وأيضا لا ندعي أن موجب الحكم يدل على البقاء بل إن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي المدافع يدل على البقاء بمعنى أنه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع وبهذا يظهر أن قوله وكلامنا فيما **لا دليل على** البقاء غير مستقيم؛ لأن كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشيء بدون دليل وإنما الكلام في أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع هل هو دليل على البقاء.

(قوله: والصلح على الإنكار) أي مع إنكار المدعى عليه لا يصح عند الشافعي - رحمه الله تعالى - ؛ لأن كون الأصل براءة الذمة حجة على المدعي بمنزلة اليمين فإن قيل هذا حجة لدفع حق المدعي فينبغي أن يكون مسموعا بالاتفاق قلنا بل لإلزام المدعي وإثبات براءة ذمة المدعى عليه.

[التعليل بالنفي]

(قوله: ومنها التعليل بالنفي) كما يقال لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه ليس بمال كالحد وكما يقال الأخ لا يعتق على أخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كابن العم فإن عدم المالية لا يوجب الحكم بعدم الثبوت بشهادة النساء مع الرجال، وكذا عدم البعضية لا يوجب الحكم بعدم العتق لجواز أن يتحقق كل منهما بعلة أخرى اللهم إلا إذا ثبت بالإجماع أن العلة واحدة فقط فحينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغصوب لا يضمن؛ لأنه ليس بمغصوب إذ لا يصح أن يثبت الضمان بعلة أخرى للإجماع على أن علة الضمان هاهنا هو الغصب لا غير. واعلم

أنه لا قائل بأن التعليل بالنفي إحدى الحجج الشرعية بمنزلة الاستصحاب حتى يعد في هذا الفصل بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الأقيسة الطردية وغيرها وبمنزلة التمسكات الفاسدة بالكتاب والسنة، وأما إذا ثبت بنص أو إجماع أن العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه إلى النص أو الإجماع كما إذا ثبت بين أمرين تلازم أو تناف فيستدل من". (١)

١٩٣. ١٩٣-"مجازا لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من الثالث

(ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة، فمن حيث إنه سقط كان مجازا، ومن حيث إنه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كقول الراوي رخص في السلم فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينا، وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة، ولا مشروعا، وكذا أكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فإن حرمتهما ساقطة هنا) أي في حال الضرورة (مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى: ﴿إلا ما اضطررتم﴾ [الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من الحرمة) فالفرق بين

ـــــــذلك مما كانت في الشرائع السالفة، فمن حيث إنها كانت واجبة على غيرنا، ولم تجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع أصلا لم تكن حقيقة بل مجازا فقوله: لأن الأصل لم يبق مشروعا **أصلا دليل على** صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا لا حقيقة، وأما الأول فلأنه كان مشروعا، فلم يبق، وأما الثاني فلأنه لم يبق مشروعا بالنسبة إلى أحد بخلاف النوع الأخير، فإن العزيمة فيها بقيت مشروعة في الجملة وبخلاف ما إذا حرم الصوم على المريض الذي يخاف التلف، فإنه صار غير مشروع في حقه لا غير.

(قوله: فمن حيث إنه سقط كان مجازا) . فإن قلت: ففي القسم الثاني أيضا سقط الحكم فينبغي أن يكون مجازا.

قلت: لا تراخي بعذر فالموجب قائم والحكم متراخ وهاهنا الحكم ساقط بسقوط السبب الموجب محل الرخصة إلا أنه بقي مشروعا في الجملة بخلاف الفصل الثالث أي النوع الثالث من الأنواع الأربعة، فإن الحكم لم يبق مشروعا أصلا فكان كاملا في المجازية بعيدا عن الحقيقة.

(قوله: كقول الراوي) «نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/٢٠٤

السلم» ، فمن حيث إن العينية غير مشروعة في السلم حتى يفسد السلم في المعين كانت الرخصة مجازا، ومن حيث إن العينية مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة.

(قوله: فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينا) لتتحقق القدرة على التسليم «ولأنه – عليه السلام – نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان» وعن «بيع الكالئ بالكالئ» ففي هذا بيان لكونه السلم حكما غير أصلي لتحقق كونه رخصة، وإنما لم يبق التعيين في السلم مشروعا؛ لأنه إنما يكون للعجز عن التعيين وإلا لباعه مساومة من غير وكس في الثمن.

(قوله: وكذا أكل الميتة وشرب الخمر) حال الاضطرار، فإن المختار عند الجمهور أنه مباح والحرمة ساقطة إلا أنه حرام رخص فيه بمعنى ترك المؤاخذة إبقاء للمهجة كما في إجراء كلمة الكفر وأكل مال الغير على ما ذهب إليه البعض أما في أكل الميتة فلأن النص المحرم لم يتناولها حال الاضطرار لكونها مستثناة فبقيت مباحة". (١)

١٩٤. ١٩٤-". . . . .

قلت: وهذا قد لاح منه منزع صعب على القاضي. وهو أن الأداء والقضاء ونحوه، من باب خطاب الوضع، والإثم على التأخير من باب خطاب التكليف، وظن المكلف إنما يناسب تأثيره في الأمور التكليفية، فيقلب حقائقها، لأنها أمور تقديرية أو إلزامية، كالإثم والثواب، فجاز أن تتبع الظنون والاعتقادات، أما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة والصيام والحج ونحوها، فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها. ولا شك أن قول القاضي: إن بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء الأصلي وقت قضاء في حقه هو قلب لحقيقة أمر وضعي، **ولا دليل على** ثبوته. أما الصورة التي قاس عليها الآمدي، وهي تأخير الموسع بدون العزم، فللقاضي أن يفرق بينهما، بأن هذا المكلف لما أخر الواجب مع ظن الموت قبل فعله، حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي، والظن أمر وجودي. بخلاف ما إذا أخر الواجب تاركا للعزم على فعله، فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها، فلا يقوى على مناسبة تغيير أمر وضعي، بخلاف الظن الوجودي، الذي يعتقد أنه مناط تكليفه، وأمارة أحكام الشرع في حقه، والله أعلم.

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢٥٨/٢

تنبيه: نحن إلى الآن في الكلام على الواجب الموسع وفروعه، بحسب تقرير ما في «المختصر» فلنذكر هاهنا فيه أبحاثا من باب التحقيق والتكملة له: البحث الأول: الناس إما منكر للموسع، أو مثبت له، والمنكر إما مخصص للوجوب بأول الوقت، أو بآخره، أو متوسط بين القولين.". (1)

١٩٥. ١٩٥-"فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟ قلنا: الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، وإلا كان تكليفا بالمحال، والأصل عدمه. وإن لم يكن شرطا، لم يجب، خلافا للأكثرين.

قالوا: لابد منه فيه.

قلنا: لا يدل على الوجوب، وإلا لوجبت نيته، ولزم تعقل الموجب له، وعصي بتركه بتقدير إمكان انفكاكه.

قوله: «فإن قيل» إلى آخره، هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط.

وتقريره: أن الخطاب إنما استدعى المشروط - وهو الصلاة مثلا - في قوله: صل، ولم يصرح بإيجاب الشرط، وهو الوضوء، والسترة، والاستقبال، وغيرها، ومع عدم التصريح بإيجابه **لا دليل على** وجوبه، فأين دليله؟

قوله: «قلنا: الشرط لازم للمشروط» إلى آخره، هذا جواب الاعتراض المذكور.

وتقريره: أن الشرط لازم للمشروط، أي: لا ينفك عنه، كما لا ينفك الجدار عن السقف، حيث كان لازما له، «والأمر من لوازم الأمر بالملزوم» أي: يلزم من الأمر بالملزوم - وهو الصلاة هاهنا - الأمر باللازم، وهو الوضوء، كما يلزم من الأمر ببناء السقف الأمر ببناء الحائط عقلا «وإلا» أي: وإن لم يكن الأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، لكان تكليفا بالمحال، إذ يصير التقدير: صل صلاة شرعية، من". (2)

---

(1) شرح مختصر الروضة ٣٢٩/١

(2) شرح مختصر الروضة ٣٣٨/١

١٩٦. ١٩٦-". . . . .

شرط صحتها الوضوء، ولست مأمورا به، أو بغير وضوء. ووجود صلاة شرعية بدون وضوء محال، كما أن وجود سقف لا جدار تحته يلزمه محال.

قوله: «والأصل عدمه» ، أي: عدم التكليف بالمحال، لا أنا نمنع جوازه، إذ قد قررناه فيما سبق، فلا يسعنا هاهنا منعه، بل هو جائز، لكن الأصل عدمه. ولأن التكاليف الشرعية الفرعية لم يقع فيها شيء من المحال، فجعل هذا الحكم منها أولى من إخراجه عنها. وقد سبق أن تكليف المحال لم يقع إلا في خلق الأفعال.

وتلخيص هذا الجواب: أنه بالمنع، لقولهم: مع عدم التصريح بإيجاب الشرط **لا دليل على** وجوبه. ومعناه: لا نسلم انحصار طريق الإيجاب في التصريح، بل قد يكون الإيجاب تصريحا ومطابقة، وقد يكون إيماء والتزاما، وهو ما ذكرناه من أن الشرط لازم للمشروط، والأمر بالملزوم أمر باللازم.

قوله: «وإن لم يكن شرطا» إلى آخره، أي: وإن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطا، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فإن الأول ليس شرطا في الوضوء، والثاني ليس شرطا في الصوم، بخلاف النية فيهما، والوضوء في الصلاة، فهذا لا يجب، خلافا للأكثرين، حيث قالوا بوجوبه.

قوله: «قالوا: لابد منه فيه» . هذا دليل الأكثرين على وجوبه.". (١)

١٩٧. ١٩٧-". . . . .

الله سبحانه وتعالى، وهو مذهب الأشعري وابن فورك وجماعة غيرهما.

«وقيل» : هي «اصطلاحية» أي: عرفت باصطلاح الناس، وهو مذهب أبي هاشم وأتباعه.

«وقيل: مركبة من القسمين» : التوقيف والاصطلاح، أي: بعضها حصل بالتوقيف، وبعضها بالاصطلاح.

ثم فيه قولان:

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣٣٩/١

أحدهما: أن ابتداء اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولا وقع بالاصطلاح، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح.

والقول الثاني: إن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي اصطلاحي، وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق.

قوله: «والكل ممكن، ولا سبيل إلى القطع بأحدها» .

أي: هذه الأقوال كلها ممكنة، **ولا دليل على** القطع بواحد منها، إذ ليس فيها قاطع نقلي أنها توقيف أو اصطلاح، أو مركبة منهما، والعقل لا مجال له في اللغات ليستدل عليها به.

قلت: وهذا فيه نظر، لأن تصرف العقل ونظره إنما يقصر عن وضع اللغات وتخصيص أسمائها بمسمياتها. أما الاستدلال على واضعها، وكيفية ابتدائها، فهو أمر نظري لا يقصر العقل عنه، ولهذا استدل كل قوم على مذهبهم بالنظر العقلي، أو المركب منه ومن النقل، نعم إدراكه للحكم في ذلك ليس ضروريا، فلذلك لم يحصل القطع منه.

أما دليل إمكان كل واحد من الأقوال المذكورة، وهو قول القاضي وجمهور المحققين:". (١)

١٩٨. ١٩٨-"...................................

ومثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦] ، بكسر اللام، هو ظاهر في أن فرض الرجلين المسح مع احتماله الغسل، فاحتماله الغسل مع الدليل الدال عليه يسمى نصا، لأنه صار مساويا للظاهر في المسح، وراجحا عليه، كما تقرر في كتب الفقه، حتى إنه يجوز لنا أن نقول: ثبت غسل الرجلين بالنص.

وقوله: «ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل» : احتراز مما تطرق إليه احتمال مجرد، لا دليل عليه، فإن ذلك لا يطلق عليه نص ولا ظاهر، وذلك كاحتمال أن المراد بمسح الرءوس غسلها، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ ، إذ **لا دليل على** هذا الاحتمال.

فأما اختلاف الفقهاء في أن غسل الرأس هل يجزئ عن مسحه أم لا؟ فليس بناء على الاحتمال المذكور، بل على أن الرأس اختص بالمسح تعبدا، أو تخفيفا لمشقة غسله غالبا، لملازمة الحال له عادة.

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٤٧٢

قوله: «وعلى الظاهر» ، أي: ويطلق النص على الظاهر أيضا، «ولا مانع منه» ، أي: من إطلاق لفظ النص عليه، «إذ الاشتقاق المذكور يجمعهما» ، يعني اشتقاق النص من معنى الارتفاع والظهور يجمع النص والظاهر، أي: يلتقيان فيه على حد مشترك بينهما منه، فالنص مرتفع ظاهر في الدلالة، والظاهر كذلك، غير أن النص". (١)

١٩٩. ١٩٩-". . . . .

———

سلمنا صحته، لكنه ليس نصا في محل النزاع، بل هو ظاهر ؛ لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة، لا قاطعة ؛ فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، يبقى المتواتر **لا دليل على** المنع فيه من ذلك.

وأما قولهم: السنة لا تنسخ لفظ القرآن ؛ فكذا حكمه.

فجوابه بالفرق، وهو أن لفظ القرآن معجز، والسنة لا تقوم مقامه في الإعجاز، بخلاف حكمه، فإن المراد منه تكليف الخلق به، والسنة تقوم مقامه في ذلك، والله تعالى أعلم.

قلت: تلخيص مأخذ النزاع في المسألة أن بين القرآن ومتواتر السنة جامعا وفارقا.

فالجامع بينهما: ما ذكرناه من إفادة العلم، وكونهما من عند الله تعالى.

والفارق: إعجاز لفظ القرآن، والتعبد بتلاوته، بخلاف السنة ؛ فمن لاحظ الجامع، أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق، منعه.

فرع: كما اختلفوا في جواز نسخ القرآن بمتواتر السنة، كذلك اختلفوا في وقوعه شرعا، على نحو اختلافهم في جوازه ؛ فممن أثبته بعض المالكية، ومنعه الشافعي.

احتج المثبتون: بأن الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالقرآن، ونسخت بقوله عليه السلام: لا وصية لوارث. وإمساك الزواني في البيوت، ثبت بالقرآن، ونسخ بقوله عليه السلام: قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب الرجم.". (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٥٥٦

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٣٢٣

٢٠٠. ٢٠٠-"...............................

وثالثها: الإباحة.

ورابعها: الوقف.

وفيه ثلاثة أقوال أخر:

أحدها: أنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب.

وقد سبق الفرق بين هذا القول وبين كون الأمر للندب.

الثاني: أن لفظ الأمر مشترك بين الوجوب والندب ؛ لأنه استعمل فيهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة وعدم المجاز لما سبق.

الثالث: أنه لأحدهما لا بعينه، أي: لا يعلم هل هو للوجوب أو للندب ؛ لأنه استعمل فيهما، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، **ولا دليل على** أنه أخص بأحدهما فيتوقف فيه، ويجعل من باب المجمل.

فصارت الأقوال في مقتضى الأمر سبعة.

- وقد ذكر الأصوليون في مقتضى النهي نظائر هذه الأقوال في الأمر:

أحدها: أن النهي للتحريم.

وثانيها: أنه للكراهة.

وثالثها: أنه للإباحة.

ورابعها: أنه للوقف.

وخامسها: أنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو مطلق الترك.

والفرق بين هذا وبين القول بأنه للكراهة أن جواز الفعل هاهنا مستفاد من الأصل، وفيما إذا جعل للكراهة، يكون جواز الفعل مستفادا من اللفظ، كما سبق في نظيره في الأمر.

وسادسها: أن لفظ النهي مشترك بين التحريم والكراهة.". (١)

٢٠١. ٢٠١-"...............................

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٤٤٣

- قوله: «وحكمه التوقف على البيان الخارجي» ، أي: وحكم المجمل أن يتوقف فيه على الدليل المبين للمراد به، خارجا عن لفظه، كما أن حكم النص والظاهر المبادرة إلى العمل بما ظهر منهما، ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل **لا دليل على** المراد به ؛ فلا نكلف بالعمل به. فهذا دليل على أنه لا يلزمنا العمل بالمجمل.

والدليل على أنه لا يجوز لنا ذلك أيضا: هو أن في العمل به تعرضا بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضا بالخطأ ؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين ؛ فإما أن يرادا جميعا، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر ؛ فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما ؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاما لا يقصدون به معنى، يبقى ثلاثة أقسام، **لا دليل على** إرادة واحدة منها.

فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان، احتمل أن نوافق مراد الشرع ؛ فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه ؛ فنخطئ حكمه ؛ فتحقق بذلك أن العمل بالمجمل قبل البيان تعرض بالخطأ في حكم الشرع.

وأما أن ذلك لا يجوز ؛ فلأن حكم الشرع يجب تعظيمه، والتعرض بالخطأ فيه ينافي تعظيمه ؛ فيكون ذلك ضربا من الإهمال له، وقلة المبالاة والاحتفال به، وذلك لا يجوز.". [1]

٢٠٢. ٢٠٢-"وقيل: لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع حتى خالف النظام، والإجماع قبله حجة عليه، إلا أنه تمسك بإجماع سكوتي ضعيف على قطعية الإجماع.

ومعنى كون الإجماع حجة وجوب العمل به مقدما على باقي الأدلة، لا بمعنى الجازم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الأمر، وإلا لما اختلف في تكفير منكر حكمه.

قوله: «وقيل: لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع، حتى خالف النظام، والإجماع قبله حجة عليه» .

هذا دليل استدل به بعض الأصوليين، على أن الإجماع حجة على بطلان قول النظام في نفي ذلك.

وتقريره: أن علماء الأمة، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لم يزالوا يتمسكون على صحة ثبوت الأحكام بالإجماع، ولم يظهر أحد منهم خلافا في التمسك به، حتى ظهر النظام فخالف فيه، ويستحيل

(١) شرح مختصر الروضة ٦٥٥/٢

في مطرد العادة اتفاق الأمة في الأعصار المتكررة، مع اختلاف فطرهم، وتفاوت مذاهبهم في الرد والقبول، على التمسك بما **لا دليل على** صحة التمسك به،". [(١)]

٢٠٣. ٢٠٣-". . . . .

ـــــ

تقديم بينة الداخل، وخطأ الشافعية في إباحة البنت المخلوقة من الزنى، وكراهة الماء المشمس، وإصابة الحنابلة في تحريمها وعدم كراهته.

وأمثال هذا كثير، لأن الممتنع خطأ جميع الأمة في كلتا المسألتين " لا في بعض بالتركيب " أي: ليس الممتنع خطأ الأمة في بعض المسائل خطأ مركبا، بأن تخطئ هذه الطائفة في هذه المسألة، وهذه الطائفة في تلك المسألة الأخرى، لأن الخطأ المركب جزئي، **ولا دليل على** عصمتها منه، إنما دل الدليل السمعي على نفي الخطأ الكلي ؛ وهو أن يخطئ مجموع الطائفتين في كل واحدة من المسألتين ؛ بخلاف الخطأ المركب، لأنها إن كانت فيه مخطئة من وجه، فهي مصيبة من وجه.

واعلم أن خطأ كل فرقة في مسألة هو واسطة بين طرفين، فلهذا خرج الخلاف فيه، وذلك لأن القسمة تقضي أنه إما أن تخطئ كل واحدة من الفرقتين، في كل واحدة من المسألتين، أو تصيب كل واحدة من الفرقتين، في كل واحدة من المسألتين، أو تصيب كل واحدة في مسألة، وتخطئ في الأخرى، فالأول ممتنع، لأنه خطأ كلي، والثاني جائز حسن، لأنه إصابة كلية، والثالث واسطة، لأنه خطأ من وجه دون وجه، فبالنظر إلى ما فيه من الخطأ ألحق بالطرف الأول، وهو الخطأ الكلي في الامتناع، وبالنظر إلى ما فيه من الصواب ألحق بالطرف الثاني، وهو الصواب الكلي في الجواز.

قوله: " وقيل: إن رفع الثالث الإجماع امتنع، وإلا فلا، وهو أولى " هذا". [(٢)]

٢٠٤. ٢٠٤-". . . . .

ـــــ

من الحق، والبينة أقوى من اليمين، فجعلت الحجة التي هي أقوى في جانب الأضعف، والتي هي

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٢٧

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/٩٢

أضعف في جانب الأقوى تعديلا.

قلنا: هذا لا يشكل على ما قررناه؛ لأن هذا إنما يقتضي كون جانب المدعى عليه وهو المنكر راجحا، لكن الرجحان أعم من أن يكون قاطعا أو غير قاطع، ورجحان جانب المنكر غير قاطع؛ لما قررناه من اختلافهما في دوام براءة ذمته القاطعة.

وحينئذ نقول: جانب المنكر راجح لحصول القطع ببراءة ذمته بالجملة في وقت من الأوقات. فلهذا الرجحان ضممنا إليه الحجة الضعيفة، وهي اليمين، وليس ذلك الرجحان قاطعا، حتى يكون رفعه بالبينة الشرعية رفعا للقاطع بالظني، والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

قوله: «ونافي الحكم يلزمه الدليل، خلافا لقوم. وقيل: في الشرعيات فقط» .

اعلم أن الناس اختلفوا في المستدل على نفي الحكم كقوله: ما الأمر كذا، أو ليس الأمر كذا، فالمشهور وهو قول الأكثرين أنه يلزمه إقامة الدليل على نفي الحكم الذي ادعى نفيه، ولا يكفيه مجرد دعوى النفي.

وقال قوم: لا يلزمه الدليل على النفي، كأنهم اكتفوا بكون دعواه موافقة للأصل، وهو عدم الأشياء وانتفاؤها، فمن ادعى وجودها وثبوتها، فعليه الدليل، ولهذا بنى بعضهم هذه المسألة على أن الاستصحاب حجة أم لا؟

إن قلنا: هو حجة، **فلا دليل على** النافي

وإن قلنا: ليس بحجة، فعليه الدليل.". (١)

٢٠٥. ٢٠٥-"خاتمة

اطراد العلة لا يفيد صحتها، إذ سلامتها عن النقض لا ينفي بطلانها بمفسد آخر؛ ولأن صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد، كثبوت الحكم بوجود المقتضي، لا بانتفاء المانع، والعدالة بحصول المعدل، لا بانتفاء الجارح، وقول القائل: **لا دليل على** فسادها فتصح، معارض بأنه **لا دليل على** صحتها فتفسد.

وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية، أو راجحة، ألغاها قوم إذ المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقبول، وهذا ليس كذلك، إذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار مع خسارة

---

(١) شرح مختصر الروضة ١٦١/٣

مثله، أو مثليه، وأثبته قوم، إذ المصلحة من متضمنات الوصف، والمفسدة من لوازمه، فيعتبران، لاختلاف الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة، إذ ينتظم من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا، لكن يصدني عنه ما فيه من ضرر كذا، وقد قال الله تعالى: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ فأثبت النفع مع تضمنه للإثم.

قوله: " خاتمة: اطراد العلة لا يفيد صحتها " إلى آخره.

لما بين الطرق الدالة على صحة العلة؛ أخذ يبين الطرق الفاسدة التي لا تدل على صحتها.

فمنها: اطرادها لا يدل على صحتها، إذ معنى اطرادها سلامتها عن النقض، وهو بعض مفسداتها، " وسلامتها عن " مفسد واحد " لا ينفي بطلانها". (١)

٢٠٦. "٢٠٦-................................

بمفسد آخر " ككونها قاصرة أو عدمية، أو طردية غير مناسبة عند من لا يرى التعليل بذلك، وما مثال من يقول: هذه العلة صحيحة، لأنها ليست منتقضة، إلا مثال من يقول: هذا العبد صحيح سليم، لأنه ليس بأعمى، إذ جاز أن تنتفي سلامته ببرص أو عرج أو غيره، وأيضا فإن صحة العلة حكم، والأحكام إنما تثبت " صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد " و " بوجود المقتضي، لا بانتفاء المانع " وعدالة الشاهد والراوي إنما تثبت " بحصول المعدل لا بانتفاء الجارح " فكذلك العلة إنما تصح بوجود مصححها، لا بانتفاء مفسدها.

" وقول القائل ": هذه العلة صحيحة، إذ " لا دليل على فسادها " " معارض " بقول الخصم: هي فاسدة، إذ " لا دليل على صحتها ".

ومن الطرق الفاسدة في إثباتها الاستدلال على صحتها باقتران الحكم بها، وذلك لا يدل، إذ الحكم يقترن بما يلازم العلة وليس بعلة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار.

وذكر الغزالي من الطرق الفاسدة في هذا الباب ثلاث طرق:

أحدها: سلامة العلة عن علة تفسدها وتقتضي نقيض حكمها.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٤١٩

الثاني: اطرادها وجريانها في حكمها.
الثالث: اطرادها وانعكاسها بناء على أن الدوران لا يفيد العلية، والطريقان الأولان مستفادان من " المختصر ".
وأما الثالث: فممنوع بما سبق من إفادة الدوران العلية، والله سبحانه وتعالى أعلم.
قوله: " وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة " إلى". (١)

٢٠٧. ٢٠٧-"وعندي أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكي قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود نعم لا يقطع عليه فيقول جواب مسألتك كذا بل يقول قال أبو حنيفة حكم هذا كذا نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه أنه أصوب وأولى والعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه وعلى هذا إذا استفتى فقيهين أعني مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه جاز لأن ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ وقالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب بإجتهاد وبرهان آثم يستوجب التعزير فقبل اجتهاد وبرهان أولى ولا بد أن يراد بهذا الإجتهاد معنى التحري وتحكيم القلب لأن العامي ليس له اجتهاد ثم حقيقة الإنتقال إنما تتحقق في حكم مسألة خاصة قلد فيه وعمل به وإلا فقوله قلدت أبا حنيفة فيما أفتى به من المسائل مثلا والتزمت العمل به على الإجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد أو وعد به كأنه التزم أن يعمل بقول أبي حنيفة فيما يقع له من المسائل التي تتعين في الوقائع فإن أرادوا هذا الالتزام **فلا دليل على** وجوب اتباع المجتهد المعين بإلزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا بل بالدليل واقتضاء العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه بقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد اخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل والعقل فكون الإنسان متتبعا ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد يسوغ له الإجتهاد ما علمت من الشرع مذمة عليه وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عن أمته والله سبحانه أعلم بالصواب انتهى

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٤٢٠

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الرسالة والحمد لله أولا وآخرا". [(١)]

٢٠٨. ٢٠٨-"كالمكروه والخلف لفظي، فإن الكعبي قائل بأنه غير مأمور به من حيث ذاته ومأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه فيهما، فقولي في ذاته قيد للقول بأن المباح غير مأمور به لا لمحل الخلاف، وسيأتي ماله بذلك تعلق. (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) لأنها التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كبقية الأحكام على الشرع كما مر. وقال بعض المعتزلة لا لأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده. (والخلف) في المسائل الثلاث (لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى. أما في الأوليين فلما مر، وأما في الثالثة فلأن الدليلين لم يتواردا على محل واحد، فتأخيري لهذا عن الثلاث أولى من تقديم الأصل له على الأخيرة.

واعلم أن ما سلكته في مسألة الكعبي تبعت فيه هنا الأكثر، وأولى منه ما ملكته في الحاشية أخذا من كلام بعض المحققين من تحريم الكلام فيها بوجه آخر، ومن رد دليل الكعبي بما يقتضي أن الخلاف معنوي وإن خالف ذلك ظاهر كلام الكعبي. (و) الأصح (أن الوجوب) لشيء (إذا نسخ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه أو حرمة تركه (بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن في الفعل بما يقومه من الإذن في الترك. وقال الغزالي لا يبقى لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة أو براءة أصلية فالخلف معنوي. (وهو) أي الجواز المذكور (عدم الحرج) في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى. (في الأصح) إذ لا دليل على تعيين أحدها، وقيل هو الإباحة فقط، إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير، وقيل هو الندب فقط، إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم. والحاصل أنه يعتبر في الجواز المذكور رفع الحرج عن الفعل والترك في الأقوال الثلاثة، لكنه مطلق في الأول منها ومقيد باستواء الطرفين في الثاني، وبترجح الفعل في الثالث فالخلف معنوي هكذا أفهم.

مسألة في الواجب الحرام المخيرين (الأمر بأحد أشياء) معينة كما في كفارة اليمين. (يوجبه) أي الأحد (مبهما عندنا) وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها لأنه المأمور به، وقيل يوجبه معينا عند الله تعالى، فإن فعل المكلف المعين فذاك أو فعل غيره منها سقط بفعله الواجب، وقيل يوجبه

---

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص/٣٦

كذلك، وهو ما يختاره المكلف بأن علم الله منه أنه لا يختار سواه، وإن اختلف باختيار المكلفين. وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب واجبات، ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات، ويسقط الكل الواجب بواحد منها، لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها. قلنا إن سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ذلك والقول الأخير والثاني للمعتزلة، فهم متفقون على نفي أيجاب واحد منهم كنفيهم تحريمه كما سيجيء لما قالوا من أن إيجاب الشيء أو تحريمه لما في تركه، أو فعله من المفسدة التي يدركها العقل، وإنما يدركها في المعين، والثالث يسمى قول التراجم، لأن كلا من الأشاعرة والمعتزلة تنسبه إلى الأخرى فاتفق الفريقان على بطلانه. (ف) على الأصح (إن فعلها) كلها (فالمختار) أنه (إن فعلها مرتبة فالواجب) أي". (١)

٢٠٩. ٢٠٩-"الحكم المذكور (مركب الأصل) . سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على علتي الأصل بالنظر للخصمين. (أو) اتفقا عليه مع منع الخصم (وجودها في الأصل) كما في قياس إن نكحت فلانة فهي طالق على فلانة التي أنكحها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد النكاح، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفي والعلة تعليق الطلاق قبل تملكه، والحنفي يمنع وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز. (ف) القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الوصف) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل، وقول الأصل في الأول فإن كان متفقا بينهما، ولكن لعلتين، وفي الثاني لعلة يوهم أن الاتفاق لأجل العلتين أو العلة، وليس مرادا فتعبيري بما ذكر سالم من ذلك. (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران (في الأصح) لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول، وفي الأصل في الثاني، وقيل يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الأصل. (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره) فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها. (الخصم انتهض الدليل) عليه لاعترافه بوجودها في الثاني، وقيام الدليل عليه في الأول. (وإن لم يتفقا) أي الخصمان (عليه و) لا (على علته ورام المستدل إثباته) بدليل. (ثم) إثبات (العلة) بطريق، (فالأصح قبوله) في

ذلك لأن إثباته كاعتراف الخصم به، وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما عليهما صونا للكلام عن الانتشار (والأصح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الاجماع (على أن حكم الأصل معلل

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص/٢٦

أو النص على العلة) المستلزم لتعليله، إذ **لا دليل على** اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل، وقيل يشترط ذلك، وقد مر أنه لا يشترط الاتفاق على أن علة حكم الأصل كذا على الأصح، وإنما فرقت كالأصل بين المسألتين لمناسبة المحلين، وإنما لم أستغن بهذه عن تلك مع أنها تستلزمها لبيان المقابل للأصح فيهما لأنها لا تستلزم المقابل في تلك.

(الثالث) من أركان القياس. (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (في الأصح) . وقيل حكمه ولا يأتي قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس. (والمختار قبول المعارضة فيه) أي في الفرع (بمقتضى نقيض الحكم أو ضده) . وقيل لا يقبل، وإلا لانقلب منصب المناظرة، إذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس، وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره. قلنا القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا إثبات مقتضاها المؤدي إلى ما مر. وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه أو ضده، فالنقيض نحو المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء، فلا يسن تثليثه كمسح الخف والضد نحو الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر، وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أو ضده المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم، فلا يقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة، كشهادة الزور، فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور. (و) المختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (دفعها بالترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح. وقيل لا تدفع به لأن المعتبر فيها حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل، وأصل الظن لا يندفع بالترجيح. ورد بأنه لو صح ذلك لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا وهو خلاف الاجماع. (و) المختار بناء على الأول". (١)

٢١٠. ٢١٠-"وسلم

ـــــــقوله تعالى ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ [سبأ: ١٩] وقيل أنه مرتجل ومشى عليه ابن معطي بل صرح

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص/١١٨

الزجاجي بأن الأعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه في أنها كلها منقولة لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت إلا بدليل **ولا دليل على** قصد النقل إذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع.

ولم يثبت عنه تصريح.

أقول هذا لا يتم في اسم محمد وإن تم في غيره لأن دليل قصد النقل من الواضع موجود وهو قول عبد المطلب المتقدم.

وفي شرح الهادي محمد مفعل من الحميد والتكرير فيه للتكثير منقول من الصفة على سبيل التفاؤل وأخطأ من قال أنه مرتجل (انتهى) .

وهذا يؤيد ما قلته.

قال أستاذنا كأنه أي القائل بالارتجال ادعى أن العرب إنما قالت في غير العلم محمود لا محمد وهذا مراد حسان – رضي الله تعالى عنه – بقوله: فذو العرش محمود وهذا محمد.

فتدبر (انتهى) .

أقول وجه التدبر أنه سمع في الوصفية بغير العلمية محمد قال الأعشى:

إليك أبيت اللعن كان كلالها ... إلى الماجد الفرع الجواد المحمد

(٤) وسلم: أي عليه وحذف من الثاني لدلالة الأول وهو كثير ومصدر سلم التسليم، والسلام اسم منه ومعناه السلامة من النقائص ويكون بمعنى التحية وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره إفراد أحدهما من الآخر وإن كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا – صلى الله عليه وسلم –.

وأما غيره من الأنبياء فلا خلاف في عدم كراهة الأفراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد إليه سبيلا إن شاء الله تعالى.

كذا في شرح العلامة ميرك على الشمائل ثم إن هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو غير مستحسن كما في مغني اللبيب من الباب الثاني.

ولقائل أن يقول هما معطوفتان على جملة أنعم والتقدير الحمد لله على إنعامه وعلى صلاته على سيدنا محمد وسلامه.

وعلى هذا فيكونان من جملة المحمود عليه إلا أن هذا وإن كان صحيحا من جهة المعنى والصناعة إلا

أنه يلزم عليه فوات إحراز فضيلة الصلاة بالكتابة وإن حصلت بالنطق وهو خلاف". [١]

٢١١. ٢١١-"وإنما هو لفقد شرطها وهو الرضى.

وكذا لو أكره عليها لم تصح،

١٠٦ - بخلاف الطلاق والعتاق؛ فإنهما يقعان بالتلقين ممن لا يعرفهما، لأن الرضى ليس شرطهما

ولذا ١٠٧ - لو أكره عليهما يقعان.

وأما الطلاق، فصريح وكناية.

ــــــــاحترازا عن قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - في كسر الملاهي، أنه يوجب الضمان وهذا دليل ما مر أن هبة المازح جائزة (انتهى) .

قيل وفيه بحث إذ **لا دليل على** أنهم مزحوا بالهبة بل ظاهر طلبه الهبة الجدية فأجابوه بها.

غايته أنه وعدهم أن يضرب وأراد الكسر وأفهمهم أنه أراد مثل ضربهم فلما وهبوه وملك تصرف بما أراد من ضربها على الأرض وهو إمام جليل القدر في الزهد والعلم، له في ذلك مؤلفات ما يظن به الاكتفاء بالمزاح والله تعالى أعلم.

ويدل على ما قلنا من أن الهبة جدية قول صاحب الخزانة فيها: جازت الهبة لاستجماع الشرائط.

وقيل يحتمل أن دليل الهبة المقام هي هبة الملاهي للمشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظاهر أنه كان مزحا ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعي إذ المراد بالشرائط التكليف (١٠٥)

قوله: وإنما هو لفقد شرطها.

قيل: فيه أن الهبة مع الهزل تصح ورضي معه بدليل تعليل عدم صحة البيع مع الهزل بعدم الرضى معه وهذا تدافع

(١٠٦) قوله: بخلاف الطلاق والعتاق فإنهما يقعان إلخ.

قال في البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العتاق أو التدبير أو لقنها الزوج الإبراء عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ١/١٥

قال الفقيه أبو الليث: لا تقع ديانة وقال مشايخ أوزجند لا تقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الإبطال بالتلبيس.

وكما لو باع واشترى بالعربي وهو لا يعلم.

والبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار أن للرضى أثرا في وجود البيع لا الطلاق والهبة وتمامها بالقبض.

وهو لا يكون إلا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع، وهي لا تعلم.

وقيل: يصح الخلع بقبولها.

والمختار ما ذكرنا (انتهى) .

فتأمله مع ما ذكره المؤلف.

(١٠٧) قوله: ولو أكره عليهما يقعان.

أقول: المراد الإكراه على إنشاء لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق". [1]

٢١٢. ٢١٢-"للخصم أن يطعن في الشاهدين بثلاثة: أنهما عبدان أو محدودان أو شريكان في المشهود به، كذا في الخلاصة.

القضاء الضمني لا تشترط له الدعوى والخصومة، فإذا شهدا على خصم بحق وذكرا اسمه واسم أبيه وجده وقضى بذلك الحق، ٢٢٧ -كان قضاء بنسبه ضمنا، وإن لم يكن في حادثة النسب. وقد ذكر العمادي في فصوله فرعين مختلفين حكما، وذكر أن أحدهما يقاس على الآخر،

ـــــــوالصواب لم تقبل، وقد تقدمت هذه المسألة في قاعدة الاجتهاد لا ينقص بمثله. وتكلمنا عليها فليراجع

(٢٢٦) قوله: للخصم أن يطعن في الشاهدين بثلاثة إلخ. في السراجية إذا طعن المدعى عليه في الشهود أنهم عبيد، فعلى المدعي إقامة البينة على حريتهم ولو قال محدودون: في قذف فعلى الطاعن

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٨١/١

(٢٢٧) قوله: كان قضاء بنسبه ضمنا، وإن لم يكن في حادثة النسب. قيل عليه المنقول في هذه أنه لا يثبت النسب، وما ذكره المصنف – رحمه الله – بحث لصاحب العمادية رده في جامع الفصولين (انتهى) . ورده بعض الفضلاء بمغايرة ما في العمادية لكلام المصنف – رحمه الله –. فإن كلام العمادية مفروض فيما إذا كان هناك إشارة وحينئذ يثبت المال بغير إثبات النسب لوجود الإشارة، فإنه يغني عن ثبوت النسب إذ الحق يثبت عليه بالإشارة كما قال في جامع الفصولين، وكلام المصنف – رحمه الله – محمول على صورة ليس فيها إشارة، وليس في كلام المصنف – رحمه الله – ما يدل على أن مراده صورة الإشارة، ومما يدل على ذلك أنه قال: بعد ذلك: وذكر العمادي آه. فهذا يدل على أن كلامه مفروض في صورة الإشارة **ولا دليل على** أن ما قاله بحث. ومن القضاء الضمني ما في القنية: شهدوا بالخلع بين الزوجين وهما ينكران الخلع وقضى القاضي يثبت المال ضمنا لثبوت الخلع، وإن شرط فيه إثبات المال قصدا.". [1]

٢١٣. ٢١٣–"ومسألة الثوب على الاختلاف، ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف، والطهارة بالماء تفوت إلى خلف، وهو التيمم.

(وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات، **ولا دليل على** الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل، ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا، فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة – رحمه الله –) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير، وقالا لا يجزيه لأن الماء مبذول عادة

ـــــــالإعادة إذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجود علة اشتراط الطاهر، فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا إلى

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٢/٣٨٤

الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها، والمفيد ليس إلا منع وجود العلة: أي لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم: أعني ماء الاستعمال، بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب، وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسألة الثوب والماء، فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معد لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال، فلا حاجة إلى ادعاء أن مسألة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح الكنز، لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال، والفرق بأن فرض الستر وإزالة النجاسة فات لا إلى خلف، بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه، بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين، ووافق محمد أبا حنيفة في التأخير في رواية عنه.

(قوله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء بملكه". [1]

٢١٤. ٢١٤-"(والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له) وهذا مروي عن أبي حنيفة - رحمه الله -، وقد قيل على العكس ولكل وجه

ـــــــإباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته.

(قوله والفقير من له أدنى شيء) وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته أو ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسألة له فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه، وعند بعضهم: لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما، ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا: يجوز للعالم وإن كانت تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجا إليها للتدريس أو بالحفظ أو التصحيح، ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١٤١/١

كثياب البذلة، وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره.
والحاصل أن النصب ثلاثة: نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين، ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذها وإلا حرمت عليه كأثياب تساوي نصابا لا يحتاج إلى كلها أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنها، فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة إليه وتحرم المسألة عليه.
ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك.
(قوله ولكل وجه) وجه كون الفقير أسوأ حالا قوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩] أثبت للمساكين سفينة، وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم أو قيل لهم مساكين ترحما.
وقوله – عليه الصلاة والسلام – «اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين» مع ما روي أنه تعوذ بالله من الفقر، وجوابه أن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه كان يسأل العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا، **فلا دليل على** أن الفقير أسوأ حالا من المسكين، ولأن الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم، وذلك مظنة زيادة حاجتهم. وقد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة في فدل أن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب، ولأن الفقير بمعنى المفقود، وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالا، ومنع بجواز كونه". (١)

٢١٥. ٢١٥-"................................

ـــــــبمنافعه وذلك لا يلزم دائما في المستقبل بل عمله في رفع المخالفة والمشاقة فيما أتاه، فمتى نهاه كان ذلك منتهى عمل الإذن لما قلنا إنه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالإذن في استخدام العبد لغيره وكتبوئتها مع الزوج له فيهما الرد إلى الاستخدام والمنع مما أذن فيه، وهذا لأنه **لا**

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢/٢٦١

دليل على أنه جل جلاله أسقط الملك وآثاره بالإذن بالإحرام فبقي على ما عهد له من اللوازم، بل عهد أنه جل ذكره قدم حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وغنى العزيز العظيم.

هذا وإذا أحرمت الحرة بالفرض فليس له أن يحللها إن كان لها محرم عندنا، فإن لم يكن لها فله منعها، فإن أحرمت فهي محصرة لحق الشرع. فلذا إذا أراد الزوج تحليلها فإنها لا تتحلل إلا بالهدي، بخلاف ما لو أحرمت بنفل بلا إذن فله أن يحللها ولا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الإحلال وحجة وعمرة لأن هناك لا حق للزوج في منعها لو وجدت محرما.

وإنما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا فلا تتحلل إلا بالهدي، وهنا قد تعذر الخروج لحق الزوج. فكما لا يكون لها أن تبطل حقه ليس لها أيضا أن تؤخره، كذا في باب الإحصار من المبسوط.

والتحليل أن ينهاها ويفعل بها أدنى ما يحرم بالإحرام كقص ظفر وتقبيل أو معانقة، وهو أولى من التحليل بالجماع لأنه أعظم محظورات الإحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لأمر الحج، ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره «لأنه - صلى الله عليه وسلم - قال لعائشة: امتشطي وارفضي عمرتك حين حاضت في العمرة» .

ولو جامع زوجته أو أمته المحرمة ولا يعلم بإحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها، وإن علمه كان تحليلا، ولو حللها ثم بدا له أن يأذن لها فأذن فأحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء، ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج.

وقال زفر: عليهما العمرة فيهما ونية القضاء لأنهما تقررا في ذمتها برفض الحج فلا تخرج عن عهدتهما إلا بهما مع نية القضاء، فلو لم تنو لم تخرج عن العهدة، وفي هذا لا فرق بين عام الإحلال والعام القابل. قلنا: إن قلت بمجرد التحليل تقررا منعناه. بل اللازم عين تلك الحجة ما لم يمض الوقت. فإذا مضى بلا إيقاع فيه حينئذ لزمه مثلها وهو القضاء لأنه أداء مثل الواجب وذلك لا يتحقق إلا بعد خروج الوقت، وصار كما إذا شرع في صلاة في وقتها ثم قطعها فيه ثم أداها فيه أيضا، وإذا كان اللزوم ما لم تتحول السنة عين الواجب لم تلزمه عمرة ولا ينوي القضاء.

وعن هذا قلنا: لو حللها فأحرمت فحللها فأحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة، ولو لم تحج بعد التحليلات إلا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة.

هذا وقدمنا في باب الإحصار أنه إذا كان الإحصار في حجة الإسلام لا ينوي القضاء.

ولو تحولت السنة لأنها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولم يخرج الوقت لتصير قضاء لأن وقتها العمر والتضييق

في أول سنى الإمكان لا ينفيه لما حققنا في أول كتاب الحج من أن ذلك وجوب احتياط لا افتراض.
وقد أجمعوا أن بالأداء بعد التأخير بلا عذر وتحمل الإثم يقع أداء، وإذا أذن لأمته المتزوجة في الحج فليس لزوجها منعها لأن منافعها للسيد.

وهذه الخاتمة الموعودة وفيها ثلاثة مقاصد:
[المقصد الأول في إيجاب الهدي وما يتبعه] يثبت لزوم الهدي بنذره تنجيزا وتعليقا، ولا فرق بين قوله لله علي أو علي هدي لأنه لا يكون إلا لله، ولا يلزم إلا فيما يملك، فلو قال إن فعلت كذا فهذا هدي لغير مملوك". (١)

٢١٦. ٢١٦-"أن تأويله أن يشهدها على قصد القتال.

(وإن لم تكن للإمام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة إيداع ليحموها إلى دار الإسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها) قال العبد الضعيف: هكذا ذكر في المختصر، ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير. والجملة في هذا أن الإمام إذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لأن الحمولة والمحمول مالهم.
وكذا إذا كان في بيت المال فضل حمولة لأنه مال المسلمين، ولو كان للغانمين أو لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لأنه ابتداء إجارة وصار كما إذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة،
ـــــــــالغنيمة لمن شهد الوقعة.
وهذا قول صحابي وهو لا يرى جواز تقليد المجتهد إياه، وكذا عند الكرخي من مشايخنا، وعلى قول الآخرين (تأويله أن يشهد على قصد القتال) والوقعة هي القتال، وهو معنى قول صاحب المجمل الوقعة صدمة الحرب، وشهوده على قصد القتال إنما يعرف بأحد أمرين: بإظهار خروجه للجهاد والتجهيز له لا لغيره، ثم المحافظة على ذلك القصد الظاهر، وهذا هو السبب الظاهر الذي ينبني عليه الحكم، وإما بحقيقة قتاله بأن كان خروجه ظاهرا لغيره كالسوقي وسائس الدواب فإن خروجه ظاهرا لغيره فلا يستحق بمجرد شهوده إذ **لا دليل على** قصد القتال، فإذا قاتل ظهر أنه قصده غير أنه ضم إليه شيئا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١٧٦/٣

آخر كالتجارة في الحج لا ينتقص به ثواب حجه.
وعلى كون السبب ما قلنا فرع ما لو أسر في دار الحرب فأصابوا بعده غنيمة ثم انفلت فلحق بالجيش قبل أن يخرجوا شاركهم فيها وفي كل ما يصيبونه وإن لم يلقوا قتالا بعده، ولو لحق بعسكر غير الذي خرج معهم وقد أصابوا غنائم لا يشاركهم فيها إلا أن يلقوا قتالا فيقاتل معهم، لأنه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم، وإنما كان قصده من اللحوق بهم الفرار ونجاة نفسه فلا يستحق إلا أن يقاتلوا فيقاتل معهم؛ لأنه حينئذ تبين أنه قصد باللحاق بهم القتال، وكذا من أسلم في دار الحرب ولحق بالعسكر.
والمرتد إذا تاب ولحق بالعسكر، والتاجر الذي دخل بأمان إذا لحق بالعسكر إن قاتلوا استحقوا وإلا فلا شيء لهم

(قوله وإذا لم يكن للإمام حمولة) بفتح الحاء المهملة ما يحمل عليه من بعير وفرس وغيره (يقسمها بينهم) فقيل: قسمة الغنيمة في دار الحرب للحاجة فتكون هذه القسمة بالاجتهاد فتصح، وقيل قسمة إيداع إلى دار الإسلام ويستردها فيقسمها، ثم على هذا يكون بالأجرة وهل يكرههم على ذلك؟ في السير الصغير لا يكرههم لأنه انتفاع بمال الغير لا يطيب من نفسه، فهو كمن تلفت دابته في دار الإسلام ومع رفيقه دابة فليس له أن يحمل عليها كرها بأجر المثل.
وقوله (لأنه ابتداء إجارة) أي من كل وجه احتراز عن مثل ما إذا انقضت مدة إجارة السفينة في وسط البحر أو البعير في البرية فإنه تنعقد بينهما إجارة بأجر المثل جبرا.
وفي السير الكبير يكرههم؛ لأنه دفع الضرر العام بالضرر الخاص، ولأن منفعته راجعة إليهم، والأجرة من الغنيمة. والأوجه أنه إن خاف تفرقهم لو قسمها قسمة الغنيمة يفعل هذا وإن لم يخف قسمها قسمة الغنيمة في دار الحرب فإنها تصح للحاجة، وفيه إسقاط الإكراه وإسقاط الأجرة.
وقوله في المختصر أي القدوري". (١)

٢١٧. ٢١٧-"وينبغي للمقلد أن يختار من هو الأقدر والأولى لقوله - عليه الصلاة والسلام - «من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» .

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٥/٤٨٣

ــــــــيعمل بقول أبي حنيفة، فيما يقع له من المسائل التي تتعين في الوقائع، فإن أرادوا هذا الالتزام **فلا دليل على** وجوب اتباع المجتهد المعين بإلزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا، بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه لقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة، وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عليه عمله به، والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه. وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان - صلى الله عليه وسلم - يحب ما خفف عن أمته، والله سبحانه أعلم بالصواب. .

(قوله وينبغي للمقلد) وهو من له ولاية التقليد (أن يختار من هو أقدر وأولى) لديانته وعفته وقوته دون غيره ويرزقه من بيت المال. ولا بأس للقاضي أن يأخذ وإن كان غنيا مثريا وإن احتسب فهو أفضل. والأصل فيه لقوله تعالى في مال اليتيم إذا عمل فيه الوصي ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ [النساء: ٦] وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يرزق سليمان بن ربيعة الباهلي على القضاء كل شهر خمسمائة درهم لأنه فرغ نفسه للعمل للمسلمين، فكانت كفايته وعياله عليهم. قالوا: وكان عمر - رضي الله عنه - يرزق شريحا كل شهر مائة درهم ورزقه علي خمسمائة وذلك لقلة عياله في زمن عمر - رضي الله عنه -، أو رخص السعر وكثرة عياله في زمن علي - رضي الله عنه - أو غلاء السعر، فرزق القاضي لا يقدر بشيء لأنه ليس بأجر لأنه لا يحل على القضاء.
وإنما يختار الأولى لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» وقال: صحيح الإسناد. وتعقب بحسين بن قيس فإنه ضعيف، وضعفه العقيلي وقال: إنما يعرف هذا من كلام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -. وأخرجه الطبراني من غير طريق حسين هذا عن ابن عباس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من تولى من أمر المسلمين شيئا فاستعمل عليهم رجلا وهو يعلم أن فيهم من هو أولى بذلك وأعلم منه بكتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» وروى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن حذيفة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «أيما رجل استعمل رجلا على عشرة أنفس وعلم أن

في العشرة من هو أفضل منه فقد غش الله ورسوله وجماعة المسلمين» والذي له ولاية التقليد الخليفة والسلطان الذي نصبه الخليفة". (١)

٢١٨. ٢١٨-"وفي عامة الروايات ليس له أن يخاصمه لما ذكرنا والحق في وصف السلامة ثم ينتقل إلى الرد ثم إلى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد، وقد بيناه في الكفاية بأطول من هذا.

قال (ومن قال لآخر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة وقال المأمور أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر) ؛ لأن الآمر يستفاد من جهته ولا دلالة على الإطلاق. قال (وإن اختلف في ذلك المضارب ورب المال فالقول قول المضارب)

ـــــــــالقاضي سواء كتسليم الشفعة وقضاء الدين والرجوع في الهبة (وفي عامة الروايات) أي عامة روايات المبسوط (ليس له) أي للوكيل (أن يخاصمه) يعني لا يلزم الموكل وليس للوكيل أن يخاصمه (لما ذكرنا) إشارة إلى قوله؛ لأنه بيع جديد في حق ثالث (والحق) أي حق المشتري (في وصف السلامة) هذا جواب عن قوله في رواية كتاب البيوع؛ لأن الرد متعين: يعني لا نسلم أن الرد متعين؛ لأن حق المشتري يثبت أولا في الجزء الفائت وهو وصف السلامة (ثم ينتقل) بضرورة العجز عن ذلك (إلى الرد، ثم) ينتقل بامتناع الرد بحدوث عيب أو بحدوث زيادة في المبيع (إلى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد) وفيما ذكر من المسائل الحق متعين لا يحتمل التحول إلى غيره فلا يتم القياس لعدم الجامع. قال المصنف (وقد بيناه في الكفاية بأطول من هذا) يريد بالكفاية كفاية المنتهى وهي شرح للبداية: ألفها المصنف قبل الهداية كما ذكره في الديباجة، ولم نعلم وجود نسخها الآن ولم نسمع أن أحدا رآها. قال الإمام الزيلعي في التبيين بعد بيان المقام على الوجه المذكور: وهكذا ذكر الروايتان في شروح الجامع الصغير وغيرها، وبين الروايتين تفاوت كثير؛ لأن فيه نزولا من اللزوم إلى أن لا يخاصم بالكلية. وكان الأقرب أن يقال: لا يلزمه ولكن له أن يخاصم انتهى.

أقول: ولعمري إن رتبته لا تتحمل الإقدام على مثل هذا الكلام؛ لأن ما عده أقرب قول ثالث لا رواية فيه عن المجتهدين فكيف يصح الجراءة عليه من عند نفسه سيما بعد الاطلاع على الأدلة المذكورة فإنها تقتضي ما في إحدى الروايتين ألبتة لا غير كما لا يخفى على المتأمل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢٥٨/٧

(قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (ومن قال لأخر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة وقال المأمور أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر) يعني إذا اختلف الآمر والمأمور في إطلاق التصرف وتقييده فقال الآمر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة وقال المأمور بل أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا زائدا عليه فالقول قول الآمر (لأن الأمر يستفاد من جهته) أي من جهة الآمر، ومن يستفاد الأمر من جهته فهو أعلم بما قاله فكان هو المعتبر، إلا إذا كان في العقد ما يخالف مدعاه وليس بموجود، وقد أشار إليه بقوله (ولا دلالة على الإطلاق) إذ الأمر بالبيع قد يكون مقيدا وقد يكون مطلقا **ولا دليل على** أحد الوجهين.

على أن الأصل في عقد الوكالة التقييد؛ لأن مبناه على التقييد حيث لا يثبت بدون ذلك، فإنه ما لم يقل وكلتك ببيع هذا الشيء لا يكون وكيلا ببيعه؛ ألا يرى أنه لو قال لغيره وكلتك بمالي أو في مالي لا يملك إلا الحفظ وكان مدعيا لما هو الأصل فيه فكان القول قوله (قال) أي محمد في الجامع الصغير (وإن اختلف في ذلك) أي في الإطلاق والتقييد (المضارب ورب المال) فقال رب المال أمرتك بالنقد وقال المضارب بل دفعت مضاربة ولم تعين شيئا (فالقول قول المضارب) قال صاحب العناية في تصوير الاختلاف هاهنا: فقال رب المال أمرتك أن تعمل في البز وقال". (١)

٢١٩. ٢١٩-"والأصل فيه قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ [المائدة: ٤]

ـــــــللغير فلم يدخلا تحت قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] ولا يخفى أن تخصيص شيء من شيء فرع دخوله فيه أولا، فإذا لم يدخلا في النص المذكور لم يكونا مخصوصين منه

ولئن سلم كون كل من تلك الثلاثة مخصوصا من النص المذكور، وكون تخصيص كل واحد منها منه بالكلام المستقل دون العقل فلا نسلم كون ذلك النص بعده ظنيا؛ إذ قد تقرر في علم الأصول أن العام الذي أخرج منه البعض بكلام مستقل إنما يصير ظنيا إذا كان المخرج موصولا بذلك

وأما إذا لم يكن موصولا به فيكون قطعيا في الباقي ويطلق على مثل هذا الإخراج في عرف أهل الأصول النسخ دون التخصيص، ولا شك أن مخرج تلك الجوارح الثلاثة من النص المزبور ليس بموصول بذلك النص فلا يصير ظنيا لا محالة تبصر (قوله والأصل فيه قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٩٢/٨

مكلبين﴾ [المائدة: ٤] وذلك؛ لأنه عطف على: الطيبات في قوله تعالى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] أي أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف المضاف، كذا في الكافي والشروح

قال صاحب العناية بعد ذلك: فيه نظر؛ لأن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم

والجواب أن ذلك إذا لم يدل **إلا دليل على** القران وهاهنا قد دل، فإن قوله تعالى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] جواب عن قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾ [المائدة: ٤] فإن لم يكن ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] مقارنا له لم يكن ذكره على ما ينبغي انتهى

أقول: نظره فاسد، وجوابه كاسد

أما الأول فلأن اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم السابق واجب لا محالة مقرر في علم النحو بلا ارتياب، فيلزم في الآية المذكورة الاشتراك في حكم الإحلال ضرورة، وقول الأصوليين: القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ليس بإنكار لمثل هذه القاعدة المقررة في علم النحو، بل معناه أن مجرد المقارنة في النظم لا يوجب المقارنة في الحكم بدون أن يتحقق أمر مقتضى للمقارنة في الحكم أيضا، وفيما نحن فيه قد تحقق ذلك وهو قضية العطف

وأما الثاني فلأن لقائل أن يقول: إنما يلزم من أن لا يكون ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] مقارنا ل: ﴿أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] أن لا يكون ذكره على ما ينبغي لو كان ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] داخلا تحت جواب قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾ [المائدة: ٤] ومن يقول: إن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم كيف يسلم ذلك، بل يقول: يجوز أن يكون جواب ذلك ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] فقط ويكون ما بعده كلاما مستقلا مسوقا لبيان حكم جديد ولإفادة فائدة أخرى

ثم قال صاحب العناية: ويجوز أن يكون ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤]". (١)

٢٢٠. ٢٢٠-"وأما حرف ثم فللتعقيب والتراخي١ كقولهم ضربت زيدا ثم عمرا فمقتضاه وجود مهلة بين الضربين **ولا دليل على** مقداره من جهة اللفظ وقد تستعمل في موضع الواو مجازا اذ قال الله عز وجل: ﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ ٢ [يونس: ٤٦] وكقوله عز وجل: ﴿فك رقبة، أو إطعام في

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١١٤/١٠

يوم ذي مسغبة﴾ [البلد: ١٣، ١٤] إلى أن قال تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] ومعناه فكان من الذين امنوا.

واما بعد فهي اسم في معنى الحرف موضوع للترتيب ويحتمل الفور والتراخى ولا يختص [بالحرفية] ٣.

واما مع فهو موضوع للجمع بين الشيئين نقول رايت زيدا مع عمرو واقتضى ذلك اجتماعها في رؤيته.

واما حرف أو فلها ثلاثة مواضع٤ تكون لأحد الشيئين بخبر عنه عند شك المتكلم أو قصده أحدهما كقولك اتيت زيدا أو عمرا وجاءني رجل وأمراة هذا إذا شك.

فاما إذا قصد أحدهما فكقولك كل السمك أو اشرب اللبن أي لا تجمع بينهما ولكن اختر ايهما شئت وكقولك أعطني دينارا أو اكسني ثوبا.

والوجه الثالث أن تاتى للاباحة كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين وائت المسجد أو السوق وهذا على الاذن فيهما جميعا.

وقد ورد في القران التخيير في الأمر مثل قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾ [المائدة: ٨٩] .

وقد ورد الجمع في النهى مثل قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ [الانسان: ٢٤] .

= الاستصال به يكون في الآخرة وبينهما تراخ في الزمن فلا تعقب.............=

وأجاب البيضاوي عن ذلك بأن إفادتها للتراخي في الآية مجاز لا حقيقة لأنها لو كانت حقيقة في التراخي كما هي حقيقة في التعقيب للذم الاشتراك اللفظي وهو خلاف الأصل والمجاز خير منه كما تقدم انظر نهاية السور للأسنوي ١٨٧/٢ اصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٨٢/٢.

١ انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٧/١.

٢ لاستحالة كونه شاهدا بعد أن لم يكن شاهدا انظر إحاكم الأحكام لآمدي ٩٧/١.

٣ تشتبه في الأصل "بإحداهن" ولعل الصواب ما أثبتناه.

٤ انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٧/١، ٩٨.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٤٠/١

٢٢١.   ٢٢١-"زمان غيره وهذا غير صحيح لأن الإلزم هو وجوبه في أول أوقات الإمكان ثم جواز تركه فقد يلحق بالنافلة في هذا الوقت وليس الإلزام أنه التحق بالنافلة على الإطلاق حتى يفصلوا بينه وين النوافل المطلقة إنما الإلزام الحاقه بالنافلة في وقت وجوبه.

قالوا: وقول بعض أصحابكم أن التأخير إنما جاز ببدل يقيمه مقام فعله وهو العزم على فعله في الوقت الثاني فهذا كلام باطل لأنه أولا إثبات بدل العبادة لادليل عليها.

فإن قلتم وجوب العزم بالإجماع على أداء الفعل في الثاني دليل نقول لكم ومن بسلم بهذا الإجماع بل لو قيل أن الإجماع على سقوط وجوب العزم كان صحيحا فإن من دخل عليه وقت الصلاة فأخرها عن أول وقتها من أن يخطر بباله عزما أو ترك عزم فإنه لا يعلم بين الأمة خلاف أنه يجوز له ذلك وإذا فعل الصلاة من بعد في وقتها لم يكن عليه وزر ولا وبال وقالوا: اللهم إلا أن يكون المعنى من الوجوب العزم الذي هو أصل ما يجب على كل مؤمن من التزام الفعل وكونه على أدائه وترك الإخلال به وهذا أمر لا يختص بالأوقات فإنه يجب على كل إنسان في العبادات قبل دخول أوقاتها بعد دخولها في قضية الأوامر الواجبة بعد وجود أوقاتها قالوا: ولأن العزم لو كان بدلا عن العبادة لوجب أن يقوم مقام العبادة بحال لأن البدل ما يقوم مقام الأصل فى وجوه مصالحها وأجمعنا على أنه لا يقوم مقام العبادة بحال فإن أصل الفعل لا يسقط بالعزم على الفعل بوجه ما.

قالوا: فإن قلتم أنه يقوم مقامه في الوقت الأول دون الوقت الثاني.

نقول إذا قام مقامه في الوقت الأول وقضية الفعل في الوقت الأول سقوط الفرض عن المكلف فينبغي أن يقوم مقامه في هذا الغرض قالوا: ولأنكم اعتقدتم هذا الأمر فرضا آخر معجلا وهو العزم على الفعل من غير أن يكون لصيغة الأمر تعرض له واعتقدتم تأخير الفعل مع اقتضاء الأمر الفعل **ولا دليل على** التأخير وهذا خطأ فاحش فبطل قول من قال أن العزم يدل وصح الدليل الذي تعلقنا به.

دليل آخر للقائلين بموجب الأمر على الفور وهو أن الأمر بالفعل يقتضي الفعل ويقتضي اعتقاد وجوبه ويقتضى العزم على فعله ثم كان اقتضاؤه اعتقاد الوجوب واقتضاؤه العزم على فعله على الفور والتعجيل فكذلك اقتضاؤه الفعل يكون على هذا الوصف أيضا وتعلقوا بالنهى أيضا فإنه يقتضي الإنتهاء عن الفعل على الفور فكذلك.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/٧٩

٢٢٢. ٢٢٢-"الأمر يكون اقتضاؤه بالفعل على الفور ولأن كل واحد نظير صاحبه ومما يعتمدون عليه وهو شبه المسألة وإشكالها أن القول بالتأخير يؤدى إلى أقسام كلها باطلة فيكون باطلا فى نفسه لأن ما يؤدى إلى الباطل باطل وإنما قلنا ذلك لأنه إذا جاز التأخير فلا يخلو أما أن يجوز إلى غاية أو لا إلى غاية فإن جاز لا إلى غاية فإما أن يجوز إلى بدل أو لا إلى بدل فإن قلتم لا إلى بدل فهذا نقض لوجوبه وإلحاق له بالنوافل وهو لا يجوز وأن قلتم يجوز إلى بدل فإما أن يكون البدل هو العزم على فعله فى الوقت الثانى أو الوصية به فأما العزم فقد أبطلنا كونه بدلا والمعتمد فى إبطاله أنه لا دليل على كونه بدلا فلا يجوز تأخير العبادة إلى بدل لا دليل عليه.

فان قلتم أن الإجماع ثابت على وجوب العزم فقد بينا أن لا إجماع وعلى أنه وأن وجب العزم فوجوب الشيء لا يدل على أنه يكون بدلا من غيره بل الأصح أن الأمر يوجب الفعل أصلا ويوجب العزم عليه أصلا إلا أن وجوب أحدهما بالصريح ووجوب الآخر بالدلالة وأما القول بجواز التأخير إلى بدل الوصية فباطل أيضا لأنه ليس كل العبادات مما يجوز الوصاية بفعلها وعلى أنه أن كان أمر الله تعالى لنا أن نفعل العبادة لا يمنع من أن يعزم على الإخلال أو يوصى غيرنا بها لم يمنع أيضا أمرنا الوصى أن يوصى بما وصيناه به ويحل بفعله بنفسه وكذلك القول فى الوصى الثانى والثالث إلى ما لا يتناهى.

قالوا: وأن قلتم يجوز التأخير إلى غاية فلا يخلوا لنا أن تكون الغاية معينة أو موصوفة فالمعينة أن يقال يجوز له التأخير إلى اليوم الثانى أو الثالث أو وقت كذا أو سنة كذا فلا يجوز تأخيره بعده وهذا لم يقل به أحد ولا دليل عليه فهو باطل.

وأما الموصوفة فهو أن يقال يجوز له تأخيره إلى الوقت الذي يغلب على ظنه أنه لو آخر عنه فات وهذا لا يخلوا أما أن يغلب على ظنه لا بأمارة أو يغلب على ظنه بأمارة من شدة مرض وعلو سن وغير ذلك وهذا باطل ايضا أما غلبة الظن لا عن إمارة فليس بشيء لأن الظن لا عن أمارة لا يجوز تعليق حكم الشرع به ولأنه قد يغلب الظن على السوء اى فى الموت وغيره ولا يجوز أن نعتبر مثل هذا الظن فى شيء وأما الظن عن أمارة فهو باطل أيضا لأن كثيرا من الناس يموتون فجأة وبغتة ولا يوجد لهم غلبة الظن فيموتون فما قلتم يقتضى أنه لم تجب عليهم العبادة لأنه قد جاء عندكم التأخير إلى غاية ولا غاية فى حقهم وكان التأخير لهم جائزا على الإطلاق.". (١)

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٨٠

٢٢٣. ٢٢٣-"إن لم يفعله فمتى غلب على ظنه فواته أن لم يفعله حرم التأخير فيكون هذا الأمر مقتضيا طلب الفعل منه فى مدة غيره بشرط أن لا يخلوا زمان العلم منه فيصير واجبا عليه بوصف التوسع لا بوصف التضييق والتكليف على هذا الوجه لا يمنع منه معقول ولا مشروع.

أما المعقول فإنه لو صرح بمثل هذا الأمر لم يكن مستنكرا عند أحد العقلاء ولو قال السيد لغلامه افعل كذا غدا أو قال افعل فى شهر كذا أو سنة كذا ومراده أن يأتى به فى أي وقت يختاره من هذه المدة بشرط إلا يخلى المدة منه فإنه يكون صحيحا غير مستبعد ولا مستنكر وأما المشروع فقد ورد الشرع بمثاله وذلك فى الصلوات المفروضات فى الأزمنة المعلومة لها وكذلك القضاء الواجب عند ترك الصوم بعد زوال الكفارات الواجبات والزكوات على أصولهم وبهذا المعنى أجمع أهل العلم على أنه فى أي زمان فعله يكون مؤديا ويحسن أن يوصف بالإمتثال لأمره ولهذا المعنى أجمع أهل العلم أيضا أن الإيمان على الأفعال يحصل البر فيها سواء اتى بالأفعال على الفور أو على التراخى فيثبت أنه لا دليل على صفة الفورية لا من جهة لفظ الأمر ولا من جهة فائدته والقول بالشيء بلا دليل عليه باطل.

فإن قالوا: ليس مع هذا كله أجبتم المسارعة والمبادرة فى الأوامر فكذلك جاز أن وجب ذلك.

قلنا إنما أوجبنا المسارعة والمبادرة بلا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة معناه لكن بدليل أجنبى جاء من جهة الشرع استجلب المبادرة إلى كل الطاعات والكلام فى هذا الاقتضاء من حيث اللفظ وقد يدل على ما ذكرناه أيضا قصة عمر رضى الله عنه أنه قال لأبى بكر رضى الله عنه فى زمان الحديبية من صد النبى صلى الله عليه وسلم عن البيت ووقوع الصلح على الرجوع فى ذلك العام أليس أن الله تعالى وعدنا أن ندخل المسجد الحرام فقال له أبو بكر أقال العام قال لا قال فسندخل فسكت عمر وعلم الحق من قوله وكذلك سائر الصحابة رضى الله عنهم علموا ذلك واعتقدوا صدق الوعد بهذا الطريق مع وجوه تراخى الدخول فثبت أنهم علموا ذلك بالطريق الذي قدمناه فكذلك الأمر يكون بمثابته ومنوالهم على ما ذكرناه بما أوردناه فى شبههم وسنفصل عنها ونزيل الإشكال منها بعون الله تعالى.

الجواب أما كلامهم الأول وهو تعلقهم بالسيد إذا أمر غلامه بسقيه الماء.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٨٢/١

٢٢٤. ٢٢٤-"وذهب الكرخى وأبو بكر الرازى وأكثر أصحابهم من العراقيين إلى أنه يجب تأخير الوقت والمفعول فى أول الوقت نفل وفعله يمنع الوجوب فى أخره مثل الزكاة المعجلة فى الحول قبل انقضائه١.

ومنهم من قال أنه موقوف أن أدركه آخر الوقت وهو أهل الوجوب كان المفعول واجبا وأن أدركه آخر الوقت وهو ليس من أهل الوجوب كان المفعول تطوعا.

ومنهم من قال المفعول يكون واجبا فكان الوجوب متعلق بأحد شيئين أما آخر الوقت وأما اختيار الفعل٢ ٣.

= الثالث: أن المكلف يوقع الصلاة مرارا حتى ينتهي وقت الصلاة.

الرابع: أن يوقعها المكلف مرة واحدة في أي جزء يختاره من أجزاء الوقت أما الاحتمالان الأول والثاني فباطلان بالإجماع وأما الاحتمال الثالث فباطل لأنه **لا دليل على** تعيين بعض أجزاء الوقت بأداء الفعل فيه دون البعض الآخر فيكون تخصيص هذا الجزء بالأداء تخصيصا بلا مخصص وهو باطل.

وحيث بطلت الاحتمالات الثلاثة تعين أن يكون الاحتمال الرابع هو المراد من الحديث وبذلك يكون الخطاب المتعلق بالصلاة مقتضيا لإيقاعها في أي جزء من أجزاء الوقت من غير بدل وهو ما ندعيه انظر نهاية السول ١/١٧٢ المحصول ١/٢٨٢ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١/١٠٥، ١٠٦.

١ وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأنه لو وجب الفعل فيما عدا الجزء الأخير من الوقت لما جاز تركه فيه لأن شأن الواجب أنه لا يجوز تركه لكن ترك الفعل فيما عدا الجزء الأخير من الوقت جائز اتفاقا فبطل أن يكون الفعل واجبا فيما عدا الجزء الأخير وثبت أنه واجب في الجزء الأخير وهو ما ندعيه انظر المحصول لفخر الدين الرازي ١/٢٨١ نهاية السول ١/١٧٢، ١٧٣ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١/١١٠.

٢ قال الشيخ محمد أبو النور زهير رحمه الله ولم أعثر لهذا المذهب على دليل ولعل وجهة الكرخي فيما ذهب إليه أن آخر الوقت معتبر في سقوط التكليف عن المكلف كما هو معتبر في إيجابه عليه ابتداء انظر أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١/١١١.

٣ اعلم أن هذه المسألة مذهبان آخران لم يذكرهما المصنف:

أحدهما: مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة متكلمي الأشاعرة والمعتزلة أن الإيجاب يقتضيس إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت ولكن المكلف إذا لم يفعل في أي جزء من الأجزاء يجب عليه أن يعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه حتى يأتي الجزء الأخير من الوقت فيتعين عليه الفعل فيه وأما دليلهم على وجوب العزم فقد قالوا فيه: لو لم يكن العزم واجبا عند عدم الإتيان بالفعل للزم ترك الواجب بلا بدل وترك الواجب بلا بدل باطل لأنه يجعل الواجب غير واجب وضرورة أن الواجب هو ما لا يجوز تركه بلا بدل وغير..........=". (١)

٢٢٥. ٢٢٥-"نفعل مثل ما فعله على جهة الواجب فنقول أنه لا يجوز أن يعلم ذلك بالعقل لأنه لو علم ذلك بالعقل لكان من أحد الوجهين أما أنه لا يجوز أن يختص بوجوب شىء عليه وما وجب عليه لا بد من كونه واجبا علينا أو لأنا إذا لم نتبعه فى أفعاله أدى ذلك إلى التنفير عنه والأول باطل لأنه عليه السلام إنما تعبد بالفعل لأنه مصلحة له ولسنا نعلم وجه كونه مصلحة حتى نعلم شياعه فى جميع الناس وهذا لأنه ليس يجب اشتراك المكلفين فى المصالح فيجوز أن يكون هذا الفعل مصلحة له ولا يكون مصلحة لنا إلا ترى أنه قد أبيح له ما لم يبح لنا مثل العدد فى الأنكحة والصفى من المغنم وغير ذلك وقد أوجب عليه ما لم يوجب علينا مثل قيام الليل والوتر والتضحية وغير ذلك والثانى باطل لأنه أما أن يقال أن التنفير يحصل إذا فارقناه فى فعل واحد أو يحصل إذا فارقناه فى جميع الأحوال والأول لا يصح لأن المفارقة قد حصلت فى أشياء كثيرة مثل المفارقة فى صلاة الضحى والمناكح فقد حصل التنفير إذا والثانى لا يصلح لأنه إذا كان التنفير يحصل بالمفارقة فى جميع الأفعال لا فى بعض الأفعال فلا بد من دليل غير العقل يميز لنا ما تعبدنا به من أفعاله وبين ما لم نتعبد به ولأنه لو قال اعلموا إنما تفعلوه مصلحة لكم دونى أو ما أفعله مصلحة لى دونكم لم يكن هذا مؤديا إلى التنفير فكذلك ما ذكرناه لا يؤدى إلى التنفير أيضا.

قالوا: وليس الأفعال كالأقوال من الأوامر والنواهى لأن الأقوال موضوعة لمعان معلومة على ما ذكرناه من قبل فإذا لم يقتض ذلك الإيجاب أو التحريم علينا إذا كان أمرا ونهيا يطلب معانيها وهذا لا يوجد فى الأفعال لأن الأفعال مفيدة صحيحة فى حق فاعليها فالقول فى ترك إيجاب أمثالها علينا لا يؤدى إلى إبطالها وإلغائها وإذا ثبت أنه لا يجب التأسى به من حيث العقل وأن عرفنا أنه فعل واجبا فكيف

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٨٨

يجب علينا أنه فعل ما فعل على وجه الوجوب وهذا لأنا إذا لم نعلم الجهة التى فعل عليها لم يكن ما يفعله تأسيا لوجه ما إلا ترى أنه لو صار واجبا فتطوعنا لم نكن متأسين به وكذلك إذا فعل تطوعا وفعلنا فرضا لم نكن متأسين به أيضا وحرفهم فى هذا الدليل أنه لا دليل على ما قلتم من وجوب التأسى لا من حيث العقل ولا من حيث السمع فسقط لعدم الدليل واستدلوا أيضا بأنه لو دل فعله على وجوب مثله علينا لدل على وجوب مثله عليه وحين لم يكن دليلا عليه فلا يكون دليلا علينا لدل أنه كان واجبا عليه لأنا إنما نفعله تبعا له فإذا لم يدل على أنه كان واجبا عليه فالأولى أن لا يدل على أنه يجب علينا.". (١)

٢٢٦. ٢٢٦-"ويكون الإنسان ذا مرة مصرفه عن الكذب ولا يكون لداعى الكذاب فى ذلك داع ويجوز أن يكون الإنسان مهتما بأمر من الأمور بمنشأ فلان فيسأل عن خبر فيخبره عنه فى الحال فيعلم أنه لم يفكر فيه فيدعوه إلى الكذب داع وهذه وجوه تدل على الصدق وهو من الاستدلال على الشيء بإبطال يقتضيه ولكن مع كل لا ينتفى توهم الكذب ويمكن تصور الكذب فى هذه الصور كلها بوجوه من الأغراض وعوارض توجب صرف الإنسان عن الصدق إلى الكذب فلم يخبر أن يحكم بكون الخبر مفيد للعلم وإذا اقترنت به هذه القرائن ووجد على هذه الأحوال فهذا وجه الكلام فى هذه المسألة.

وأما الكلام فيما يتعلق بالعمل الذى يثنى على خبر الواحد [....] ١ مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء أن خبر الواحد يوجب العمل فقد تعبد به الشرع وليس فى العقل ما يمنع من التعبد به وذهبت طائفة إلى منع التعبد بأخبار الآحاد واختلفوا فى المانع من التعبد به فقال بعضهم يمنع منه العقل وذكر بعضهم أنه قول ابن علية والأصم وقال القاشانى من أهل الظاهر والشيعة يمنع من التعبد بها الشرع وأن كان جاز فى العقل٢ فى هذه مسألة يكثر الكلام فيها على أن تذكر المعتمد من الجانبين ونزع الشبهة المذكورة من المختلفين بتوفيق الله تعالى والحجج من منع التعبد بها عقلا وقالوا: لو جاز أن يكون علمنا بما أخبرنا به الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم وغلب على ظننا صدقه مصلحة لنا وجب العمل به وجب أن يكون إذا أخبر الواحد عن الله تعالى وذكر أنه رسول منه وغلب على ظننا صدقه مصلحة لنا أيضا ويجب علينا العمل به وأما الفرق أن يكون المخبر عن الله تعالى بلا واسطة

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٣٠٧/١

أو واسطة نبي قالوا: فنقول مخبر عن شرع من الله عز

---

١ في المخطوطة بياض بمقدار كلمة أو كلمتين.

٢ اختلف العلماء في العمل بأخبار الآحاد على خمسة مذاهب:

أحدها: التعبد بخبر الواحد محال عقلا وهو مذهب الجبائي وجماعة من المتكلمين.

الثاني: التعبد به جائز عقلا ولكنه لا يجب العمل به شرعا لقيام الدليل على عدم الوجوب.

الثالث: التعبد به جائز عقلا وواجب شرعا فقط وهو مذهب الجهور ومنهم البيضاوي.

الرابع: التعبد به جائز عقلا ولكنه لا يجب العمل به شرعا لأنه **لا دليل على** الوجوب.

الخامس: التعبد به جائز عقلا ويدب العمل به للدليل العقلي والشرعي معا وهو مذهب أحمد بن حنبل "وابن سريج" والقفال الشاشي وأبي الحسين البصري انظر نهاية السول ١٠٦/٣ المحصول ١٧٠/٢ البرهان ٥٩٩/١ إحكام الأحكام ٦٨/٢ روضة الناظر ٩٢ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١٠٩/٣.". (١)

٢٢٧. ٢٢٧-"والسابع: أن النسخ يختص بعموم الأزمان والتخصيص يختص بعموم الأعيان وبهذا المعنى فرق أصحابنا بين التخصيص والنسخ فقالوا: النسخ تبديل والتخصيص تقليل١.

وهذه الوجوه كلها ذكرها الأصحاب في الفرق وشرح ذلك يعرف في مسائل متفرقة وقد مضى أكثر ذلك.

مسألة: إذا نزل النسخ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت النسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق الأمة.

على قول بعض أصحابنا وقال بعضهم لا يثبت ذلك في حق الأمة٢ حتى يتصل بهم وتعلق من قال بالوجه الثاني بقصة أهل قباء فإن أهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة وقد صلوا بعض صلواتهم فاستداروا كما هم إلى القبلة ومعلوم أنهم كانوا قد فعلوا بعض الصلاة بعد النسخ قبل أن يتصل بهم الخبر ومع ذلك لم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة ولأن الله تبارك وتعالى لا يكلف إلا ما يكون في وسع العبد وإذا كلف العبد الشيء قبل أن يعلمه يكون قد كلف ما ليس في وسعه وهو باطل ولهذا

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٣٣٥/١

المعنى لا يأثم بالتأخير إلى أن يعلم ولو كان الخطاب قد توجه عليه لكان يأثم وحين لم يأثم ثبت ما قلنا.

وأما دليل الوجه الأول أن النسخ محض إسقاط فلا يعتبر فيه علم من سقط عنه كالطلاق والعتاق وهذا لأن دليل النسخ قد قام **ولا دليل على** اعتبار علم من يعمل النسخ في حقه فإذا لم يكن دليل ثبت النسخ على العموم وهذا لأن الخطاب بالشرعيات ثبت بإثبات الله تعالى فإذا كان الله تعالى رفعه فكيف يبقى ثابتا ولأن النسخ يكون بإباحة محظور والإباحة تكون من الله تعالى ويكون من قبل الله تعالى العبد ثم الإباحة من قبل العبد يثبت حكمها قبل علم العبد بالإباحة مثل أن نقول أبحث ثمرة بستاني لبني فلان ولم يعلموا بإباحته لهم فتناوله واحد منهم قبل العلم لم يجب الضمان.

---

١ انظر نهاية السول ٢/٥٥٢، ٥٥٣ إحكام الأحكام للآمدي ٣/١٦١ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٣/٣٧.

٢ اعلم أن الحنفية والحنابلة ذهبوا إلى أنه لا يثبت حكمه قبل التبليغ واختار هذا المذهب الآمدي وابن الحاجب وذهب بعض الشافعية إلى ثبوته قبل التبليغ انظر نهاية السول ٢/٦١٢، ٦١٤ إحكام الأحكام للآمدي ٢/٢٤٠ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٣/٨٢.". (١)

٢٢٨. ٢٢٨-"وأما مسألة الطهارة: فهناك يقين الدلالة أو يقين الحدث ما زال وها هنا الإجماع قد زال والأولى أن نقول إنه في موضع يقين الطهارة وشك الحدث إنما أخذنا باليقين لأجل الخبر وأما في موضع يقين الحدث والشك في الطهارة كان الأخذ باليقين قياسا على الصورة الأولى وأما الذي استدل به الصيرفي فليس بشئ لأن نهاية ما في الباب أنه يقابل الاحتمالان على ما ذكر لكن **لا دليل على** بقاء الصلاة فإن قالوا: إذا ثبت يبقى قلنا: قد ذكرنا أن ثبوته لا يكون دليل بقائه فبقى أنه يقول: انعدام الدليل المبطل للصلاة وعدم الدليل لا يكون دليلا فإن قالوا: إذا لم يقم دليل يوجب بطلان الصلاة فهنا قيل له من ادعى البقاء وهناك منازع يمنع البقاء فلابد له من دليل يقيمه عليه ولا دليل له على ما سبق فأما إذا عدم المنازع بقى على ما كان أما عند وجود المنازع لابد من دليل يكون حجة عليه ولم يوجد فإن رجعوا إلى قولهم أن الأصل ثبات الأحكام ودوامها قلنا بلى ولكن ما لم

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/٤٥٩

تحدث هذه الحادثة فإما عند حدوث الحوادث فلم قلت هذا وعلى أن قلنا: إن البقاء الذي وقع التنازع فيه لابد من دليل يقام عليه ولم يوجد فأما قولهم إن دليل العقل في براءة الذمم يجعل دليلا وحجة فكذلك دليل الشرع قلنا إنما وجب استصحاب براءة الذمم لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف فوجب الحكم به وأما ها هنا فالإجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر.

والجواب: المعتمد أنا لا نقول تثبت براءة ذمته باستصحاب الحال ولا يحكم بكون الشئ له باستصحاب الحال لكن يطلب من المدعى حجة يقيمها على ما ادعاه فإذا لم تقم بقى الأمر على ما كان من غير أن يحكم بثبوت شئ والخلاف واقع في ثبوت الحكم باستصحاب الحال وهذا لا نقوله في موضع ما وقد قال أبو زيد: إن استصحاب الحال يصلح دليلا. لتبقيه حكم قد كان ثابتا ولا يصلح دليلا لإثبات حكم لم يكن ثابتا وربما نقول: هو حجة دافعة ولا يكون حجة مثبته وهذه العلة تنقض ما سبق من كلامه من قبل والأصح على مذهبنا أن استصحاب الحال لا يكون حجة في شئ ما وسائر ما ذكروه من الاستشهاد خارج على ما بيناه وأما الذي تعلقوا به من النبي إذا أقام المعجزة قلنا إذا ما أقام المعجزة ثبت كونه نبيا فيجب على كل أحد الإيمان به فكان سقوط إمكان من ينكر ثبوته من هذا الوجه لا من قبل دليل استصحاب الحال والله أعلم.". (١)

٢٢٩. ٢٢٩-"مسألة: النافي للحكم يجب عليه الدليل المثبت:

وقال أصحاب الظاهر: لا دليل عليه١ واستدل من قال: أنه لا دليل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: "البينة على المدعى واليمين على من أنكر" ٢ والبينة حجة وقد جعلها على مدعى الثبوت لا على مدعى النفى فثبت أن النافي لا دليل عليه.

ببينة: أن أهل العلم اتفقوا على قولهم: إن القول في الدعاوي قول المدعى عليه ومعنى قولهم إن القول قوله أنه لا دليل عليه ومعنى قولهم أنه لا يقبل دعوى المدعى أن الدليل عليه وكذلك أجمعوا أن من أنكر النبوة لا دليل عليه وإنما الدليل على من ادعى النبوة.

ببينة: أن أقوى الخصومات في البينات والنبي صلى الله عليه وسلم: كان مثبتا والقوم كانوا نفاة وما كان لهم حجة سوى أنه **لا دليل على** النبوة وإذا كان الأمر على ما قلنا في النبوة وسائر الدعاوي

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٣٩/٢

كذلك ها هنا يجب أن تكون الحجة على من أثبت الحكم لا على من نفاه قالوا: ولأن معنى قولنا **لا دليل على** النافي هو أنه **لا دليل على** المتمسك بالعدم لأن العدم ليس بشئ والدليل يحتاج إليه لشئ هو مدلول عليه فإذا لم يكن العدم شيئا لم يحتج المتمسك به إلى دليل حتى يدل عليه وأما دليلنا هو أن النفي لكون الشئ حلالا وحراما حكم من أحكام الدين كالإثبات والأحكام لا تثبت إلا

---

١ إذا نفى بعض المجتهدين حكما من الأحكام فقال: هذا الحكم ليس ثابتا عندي فهل يطالب بدليل على هذا؟

اختلف الأصوليون في ذلك فقال فريق منهم: يطالب بدليل مطلقا لأن نفي الحكم دعوى والدعوى لا تثبت إلا بدليل.

وقال فريق آخر: لا يطالب بالدليل مطلقا لأن نفي الحكم استمرار للعدم الأصلي وهو غير محتاج إلى فاستمراره كذلك.

وقال فريق ثالث: إن ادعى أنه نفي الحكم ثابت عنده بالضرورة لا يطالب بالدليل لأن عدالته توجب صدقه والضروري شأنه أن لا يكون محل شبهة وإن ادعى أنه ثابت عنده بالعلم النظري أو بطريق الظن طولب بالدليل لأن النظري أو الظني قد يشتبه فيه. فالدليل يبين هل هو مثبت للعدم أو غير مثبت له لنزول الشبه المستصفى "١/١٣٢" انظر نهاية السول "٤/٣٩٥" روضة الناظر "١٣٩" أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير "٤/١٨١، ١٨٢".

٢ أخرجه الترمذي: الأحكام "٣/٦١٧" ح "١٣٤١" ولكنه قال: واليمين على المدعى عليه والبيهقي في الكبرى "٨/٤٨٤" ح "١٧٢٨٨" والدارقطني في سننه "٤/١٥٧" ح "٨" انظر تلخيص الحبير "٤/٢٢٩" ح "١"." (١)

٢٣٠. ٢٣٠-"بأدلتها وكل من ادعى في شئ من الأشياء حكما من إثبات أو نفي فعليه إقامة الدليل عليه بظاهر قوله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [النمل: ٦٤] ثم الدليل على ما قلناه من جهة التحقيق هو أن النافي فيما نفاه لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يدعى العلم بنفي ما نفاه أو لا يدعى العلم بانتفائه بل إنما يخبر عن جهله وشكه فإن كان يخبر عن جهله وشكه١

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٢/٤٠

فالدليل عنه ساقط لأن أهل النظر قاطبة لا يوجبون على من يدعى الشك والجهل دليلا ولا يقال لمن جهل أو شك: لما جهلت أو شككت ولو رام المدعى لذلك إقامة دليل عليه لم يمكنه ذلك إن كان النافي يدعى العلم بصحة ما نفاه فقال: من أين علمت نفى ما نفيته باضطرار أو باستدلال؛ ولا يمكنه دعوى الضرورة لأنه لو كان ضرورة لشاركناه في ذلك وإن قال: بدليل علمت نفى ما نفيته سئل عن ذلك هل هو حجة عقل أو سمع؟ فإن قال: سمع قلنا له: بين ذلك فإن قال: بعقل قلنا له: بين ذلك فدل أنه لابد من دليل يقيمه واعلم أنه لا خلاص لهم من هذه المطالبة إلا بدعوى علم الضرورة وهذا باطل أو بدعوى جهله بانتفاء ما نفاه فتزول عنه المطالبة أيضا لأنه لا مطالبة على الجهلة فأما تمنى زوال الحجة مع دعوى وجود العلم بانتفاء المنتفى غير متصور قال أبو زيد: قول القائل لا دليل لا يكون دليلا كما أن قوله لا حجة ولا يكون حجة مثل قول الإنسان لا زيد ولا عمرو ولا يكون زيد ولا عمرو فصار المتمسك بالنفى متمسكا بعدم الدليل وعدم الدليل لا يكون دليلا يدل عليه إن دعوى خصه أنه وجد الدليل يعارض قوله إنه عدم الدليل فلا يكون قوله حجة على خصمه كما لا يكون قول خصمه حجة عليه قالوا إن النافي متمسك بالعدم والعدم غير محتاج إلى الدليل فإن الشئ الذي هو مدلول يحتاج له إلى الدليل فأما العدم فليس بشئ فلا يحتاج إلى الدليل وهذا السؤال يفسد بما قلناه من قبل وهو أن النافي يدعى العلم بانتفاء الشئ ودعوى العلم بانتفاء الشئ لا يجوز إلا أن يكون عن دليل نعم دعوى الجهل لا يحتاج إلى الدليل فأما دعوى العلم فلا يستغنى عن الدليل بحال وأما دليلهم قلنا: إن لا دل فهو خارج على ما قلنا لأنا لا نقول إن المدعى عليه إذا ادعى أنه لا شئ عليه أنه ينتفى عنه الحق بإنكاره ونفيه. بل نقول: **لا دليل على** ثبوت الحق عليه فلا يحكم بالثبوت ومعنى قولنا: إن القول قوله هو أنه لا يقبل دعوى المدعى

---

١ ثبت في الأصل "وشكله".". (١)

٢٣١. ٢٣١-"في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ الآية. فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه "الآية فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحتجاج **بلا دليل على** التحليل من طريق الشرع وعدم الدليل لا يكون حجة على الإباحة فعلم أن الإباحة في الأعيان المنتفعة بها اصل ثابت بدليل

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٤١/٢

العقل لأنه حجة يجب العمل بها حتى يتبين في الشرع إن الحق بخلاف ذلك فيصير الدليل الشرعى كالمخصص بدليل العقل فيكون حكم ذلك الخاص يرد على العام فيبقى العام حجة فيما لم يرد الخصوص فيه هذا طريقته.

وقال بعضهم: إن الله تعالى غنى على الحقيقة جواد على الحقيقة وبهذا الوصف يعرف الله من عرف الله والغنى الجواد لا يتصور منه منع ماله عن عباده إلا ما كان فيه ضرر. فتكون الإباحة [هي] ١ الأصل باعتبار جوده وغناه والحرمة تعارض ولا عارض يوجب الحرمة فتثبت الإباحة وأما من قال بالحظر. قال: وذلك لآن الشئ إذا لم يكن له من الظاهر أصل يستدل به على حكمه استشهد له بالنظائر والأمثلة والأشباه وألحق حكمه بهذا وقد علمنا أن الأشياء كلها ملك الله تعالى وله الخلق والأمر وملك الغير لا يجوز تناوله إلا بإذنه فوجب أن تكون الأشياء كلها على الحظر وينبغى أن تبقى الأشياء على ملك مالكها ولا يتعرض لشئ منها إلا بإذنه وأمره ولأن الملك علة الحرمة على غير المالك بدليل سائر الأملاك. فإذا وجدت علة الحرمة ولم توجد علة الإباحة كان الشئ على الحرمة هذا مجموع كلام المخالفين. وأما دلائلنا أعلم أولا أنه ليس معنى الوقف هو أنه يحكم به لأن الوقف حكم مثل الحظر والإباحة والدليل الذي يمنع من القول بالحظر والإباحة يمنع من القول بالوقف وإنما يعنى الوقف أنه لا يحكم للشئ بحظر ولا إباحة لكن يتوقف في الحكم بشئ إلى أن يرد به الشرع وإذا عرف هذا. فنقول: هذه المسألة بناء على أن يعمل مجرد ما لا يدل على حسن شئ ولا قبحه ولا على حظره ولا تحريمه وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع فنقول المباح ما أباحة الشرع والمحظور ما حظره الشرع فإذا لم يرد الشرع بواحد منهما لم يبق إلا التوقيف إلى أن يرد السمع فيحكم به وقد دللنا بنص من القرآن أن الحجة لا تقوم على الآدمى بالعقل مجردة بحال

ببينة: أنه ليس من الحكمة تخلية الإنسان وعقله؛ لأن عقول عامة الناس معمورة بالهوى مكفوفة عن بلوغ المقالة بالميل الطبعى إلى خلاف ما يهتدى إليه ولهذا النظر

---

١ ثبت في الأصل "هو" ولعل الصواب ما أثبتناه.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٥٢/٢

٢٣٢. ٢٣٢-"فصل: ذكر بعض أصحاب أبي حنيفة أنه يجوز تعليل الحكم بالعلة التي لم يثبت الحكم فيها في الاصل

...

"فصل"

قد ذكر بعض أصحاب أبى حنيفة أنه يجوز تعليل الحكم بالعلة التي لم بثت الحكم فيها في الأصل قالوا كما يجوز أن يثبت الحكم في الأصل بالنص ويستخرج معنى من الأصل ويعدى إلى الفرع وهذا مثل من يقول في أن الشهادة على السرقة لا تقبل عند تقادم العهد بأنه حد من حدود الله تعالى كحد الزنا وليست العلة في الأصل هذا لكن العلة في الأصل توهم الطعن في شهادتهم لأنهم لما لم يشهدوا فقد اختاروا الستر فإذا شهدوا بعد ذلك فالظاهر أنه حملهم على ذلك طعن وهذا لا يوجد في البينة على السرقة لأنه لا بد من الدعوى ولكن قاسوا السرقة على الزنا في المعنى الذي يثبت به الحكم في الأصل.

وأما عندنا فالتعليل بمثل هذا باطل لأن إقامة الدليل على صحة العلة لابد منه على ما سبق من قبل ولا يمكن إقامة الدليل على صحة هذه العلة لأن التأثير لا يوجد بحال فإنه إذا لم يمكن الحكم به ثبت في الأصل بتلك العلة فكيف يوجد تأثيرها ولا يجوز أن يستدل على صحتها بفساد ما عداها لأن العلة الأخرى صحيحة لم يفسد ما عداها ولا يمكن أن يستدل على صحتها عليها بأن الحكم يوجد بوجودها في الأصل وينتفى بانتفائها لأنا نعلم أنها لو وجدت في الأصل بدون العلة الأخرى لم يثبت لها الحكم وإذا لم يثبت لها الحكم لم ينتف بانتفائها فدل أنه **لا دليل على** صحة العلة وإذا لم يدل الدليل على صحتها فبطل بهذا الوجه والله المعين بمنه.". (١)

٢٣٣. ٢٣٣-"ولهذا قالوا في الكافر إذا أدرك الجزء الأخير بعدما أسلم لزمه فرض الوقت، وقد قال محمد - رحمه الله - في نوادر الصلاة في مسألة الحائض إذا طهرت وأيامها عشرة إن الصلاة تلزمها إذا أدركت شيئا من الوقت قليلا كان ذلك أو كثيرا وإذا ثبت هذا كان الجزء السابق أولى أن يجعل سببا لعدم ما يزاحمه، وبدليل أن الأداء بعد الجزء الأول صحيح ولولا أنه سبب لما صح ولما صار الجزء الأول سببا أفاد الوجوب بنفسه وأفاد صحة الأداء لكنه لم يوجب الأداء للحال؛ لأن الوجوب جبر

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١٩٨/٢

من الله تعالى بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الأداء بل الأداء متراخ إلى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد، ووجوب الأداء يتأخر إلى المطالبة وهو الخطاب فأما الوجوب فبالإيجاب لصحة سببه لا بالخطاب

ــــــــوهو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان إذ هو مراد بكل حال **ولا دليل على** الزائد عليه فتعين للسببية ولهذا لو أدى بعد مضي جزء من الوقت جاز.

قوله (ولهذا) أي ولكون السببية مقتصرة على الجزء الأدنى قالوا أي أصحابنا الثلاثة والشافعي وأصحابه – رحمهم الله – إن الكافر إذا أسلم وقد بقي جزء واحد من الوقت لزمه فرض الوقت أي قضاؤه لوجود السبب حال صيرورته أهلا للوجوب، وقد قال محمد في نوادر الصلاة أراد به النوادر التي رواها أبو سليمان عنه فذكر فيها امرأة أيام أقرائها عشرة فانقطع الدم عنها وعليها من الوقت شيء قليل أو كثير فعليها قضاء تلك الصلاة وإنما خص محمدا – رحمه الله – بالذكر وإن كان قولهم جميعا باعتبار التصنيف، وهذا النوع من الاستدلال إنما يكون لإثبات المذهب أو لبيان تأثير الأصل ولا يكون لإثبات الأصل؛ لأنه لا يستقيم إثبات الأصل بالفرع وما ذكر ههنا من القسم الأول.

قوله (وإذا ثبت هذا) أي وجوب الاقتصار على الجزء الأدنى بما ذكرنا من الدليل، كان الجزء السابق أولى بالسببية أي حال وجوده لعدم ما يزاحمه إذ المعدوم لا يعارض الموجود.

قوله (أفاد الوجوب بنفسه) أي أفاد الجزء الأول الوجوب بنفسه من غير أن يحتاج إلى انضمام شيء آخر إليه أو من غير أن يتوقف عن الاستطاعة؛ لأن السبب لما وجد في حق الأهل ولم يوجد مانع ظهر تأثيره لا محالة، ويجوز أن يكون الباء زائدة والضمير راجعا إلى الوجوب أي أفاد نفس الوجوب ويؤيده ما ذكر في بعض النسخ أفاد الوجوب نفسه، والمراد منه أن يثبت معنى في الذمة يفيد صحة الأداء ولا يأثم بتركه قبل الطلب، قال صدر الإسلام أبو اليسر: نفس الوجوب اشتغال الذمة بالواجب كالصبي إذا أتلف مال إنسان يشتغل ذمته بوجوب القيمة ولا يجب عليه الأداء بل يجب على وليه وكذا القصاص يجب على القاتل ولا يجب عليه أداء الواجب وهو القصاص وإنما يجب عليه تسليم النفس إذا طلب من له القصاص بتسليم النفس لاستيفاء القصاص، ثم قال الوجوب أمر حكمي والأمر الحكمي يعرف بالحكم وحكمه أنه إذا أدى ما في ذمته يقع واجبا.

قوله (وأفاد صحة الأداء) ؛ لأن الوجوب لما ثبت كان جواز الأداء من ضروراته على ما عليه عامة الفقهاء والمتكلمين فإن الوجوب يفيد جواز الأداء عندهم، لكنه أي لكن السبب أو نفس الوجوب

لا يوجب الأداء للحال، وقوله؛ لأن الوجوب يجوز أن يكون دليلا على قوله لا يوجب الأداء للحال. وبيانه أن الوجوب ثبت جبرا من الله تعالى بلا اختيار من العبد والوجوب بلا اختيار منه في مباشرة سببه لا يوجب الأداء للحال كثوب هبت به الريح وألقته في حجر إنسان دخل في عهدته حتى صحت مطالبة صاحبه إياه به ولكن لا يجب التسليم قبل الطلب حتى لو هلك قبل الطلب لا يجب عليه شيء؛ لأن حصوله في يده كان بغير صنعه فكذا هذا بخلاف الغصب فأنه مختار متعد في مباشرة سبب الضمان فيجب التسليم قبل الطلب إزالة للتعدي.

، ويجوز أن يكون قوله؛ لأن الوجوب دليلا على ثبوت نفس الوجوب بوجود نفس السبب، وقوله وليس من ضرورة الوجوب دليلا على أن الوجوب لا يوجب الأداء للحال فيكون المجموع دليلا على المجموع.

، وتقريره أن الوجوب لا يتوقف على اختيار العبد وقدرته". (١)

٢٣٤. "-٢٣٤ . . . .

ـــــــخارجيان إلا أن الزمان من ضرورات حصول الفعل لأن الفعل لا يوجد من العباد إلا في زمان والزمان الأول والثاني والثالث في صلاحيته للحصول واحد فاستوت الأزمنة كلها وصار كما لو قيل افعل في أي زمان شئت فيبطل تخصيصه وتقييده بزمان دون زمان ألا ترى أنه لو أمره بالضرب مطلقا لا يتقيد بآلة دون آلة وشخص دون شخص وإن كان ذلك من ضروراته لما ذكرنا فكذا الزمان فثبت أن الأمر بصيغة لا يفيد الفور وكذا بحكمه وهو الوجوب لأن الفعل يجوز أن يكون واجبا وإن كان المكلف في أول الوقت مخيرا بين فعله وتركه فيجوز له التأخير ما لم يغلب على ظنه فواته وإن لم يفعله فيكون هذا الأمر مقتضيا طلب الفعل في مدة عمره بشرط أن لا يخلي زمان العمر منه فيثبت الوجوب عليه بوصف التوسع لا بوصف التضيق، والتكليف على هذا الوجه جائز عقلا وشرعا أما عقلا فلأنه لو قال لغلامه افعل كذا في هذا الشهر أو في هذه السنة في أي وقت شئت بشرط أن لا تخلى هذه المدة عن الواجب صح ولم يستنكر وأما شرعا فلأن الصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة وقضاء الواجبات في العمر بهذه المثابة ولهذا يكون مؤديا في أي وقت فعله لأنه أتى بالمأمور به على الوجه الذي أمر به فثبت أنه **لا دليل على** الفور لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم فبطل القول به وأما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٢١٥

الجواب عن كلماتهم فنقول قولهم في جواز التأخير نقض الوجوب إذ الواجب لا يسع تركه قلنا ما ذكرتم حكم الواجب المضيق فأما الموسع فحكمه جواز التأخير إلى وقت مثله بشرط أن لا يخلي الوقت عنه ولو أخلى عصى وأثم فلا يلزم من التأخير نقض الوجوب وقولهم في التأخير تفويت وذلك حرام قلنا الفوات لا يتحقق إلا بموته وليس في مجرد التأخير تفويت لأنه يتمكن من الأداء في جزء يدركه من الوقت بعد الجزء الأول حسب تمكنه في الجزء الأول وموت الفجأة نادر لا يصلح لبناء الأحكام عليه فيجوز له التأخير إلى أن يغلب على ظنه بأمارة أنه إذا أخر يفوت المأمور به والظن عن أمارة دليل من دلائل الشرع كالاجتهاد في الأحكام فيجوز بناء الحكم عليه (فإن قيل) ما قولكم فيمن مات بغتة أيموت عاصيا أم غير عاص فإن قلتم يموت عاصيا فمحال لأنا إذا أطلقنا له التأخير واخترمته المنية من غير أن يحس بحضورها لم يتصور إطلاق وصف العصيان عليه لأن العصيان بالتأخير مع إطلاق التأخير محال وإن قلتم يموت غير عاص فلم يبق للوجوب فائدة (قلنا) اختلف الأصوليون فيه فمنهم من قال إذا مات بعد تمكنه من الأداء يموت عاصيا لأن التأخير إنما أبيح له بشرط أن لا يكون تفويتا وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم في الشرع كالرمي إلى الصيد يباح بشرط أن لا يصيب آدميا وهذا لأنه متمكن من ترك الترخص بالتأخير بالمسارعة إلى الأداء التي هي مندوب إليها فقلنا بأنه يتمكن من البناء على الظاهر ما دام يرجو الحياة عادة وإن مات كان مفرطا لتمكنه من ترك الترخص بالتأخير ومنهم من قال لا يموت عاصيا ولكنه يدل على بطلان فائدة الوجوب وهذا لما بينا أن التأخير عن الوقت الأول إلى وقت مثله لم يحرم عليه لأنه ليس فيه تفويت المأمور به ثم إذا أحس بالفوات". (١)

٢٣٥. ٢٣٥-"إلا في قول الرجل اعتدي؛ لأن حقيقتها الحساب ولا أثر لذلك في النكاح والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء فإذا نوى الأقراء فزال الإبهام وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء

ــــــبالنكاح مملوك للزوج وما صار مملوكا إلا للحاجة إلى التقصي عن عهدة الملك وذلك بإزالة الملك والإبانة، وكذلك قبل الدخول الإبانة مملوكة للزوج بملك النكاح وبالدخول يتأكد ملكه فلا يبطل ما كان ثابتا له من ولاية الإزالة، وكذلك يملك الاعتياض عن إزالة الملك وإنما يملك الاعتياض

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٥٥/١

عما هو مملوك له فثبت أن الإبانة مملوكة له فكان إيقاع البينونة تصرفا منه في ملك نفسه فيجب إعماله ما أمكن. وكان ينبغي على هذا الأصل أن يزول الملك بنفس الطلاق، إلا أن حكم الرجعة بعد صريح الطلاق ثبت شرعا بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه والبائن ليس في معناه؛ لأنه لا يجامع النكاح بخلاف الطلاق فإنه يجامعه فإن من تزوج المطلقة صارت منكوحة ولم يرتفع الطلاق الأول ولا انقطع أصل حكمه حتى لو طلقت ثنتين حرمت حرمة غليظة فكانت مطلقة منكوحة، فكذلك مع خيار الرجعة بقيت مطلقة منكوحة ومع صفة الإبانة والتحريم لا يتصور قيام النكاح لا يقال حرام حلال مبادلة عن زوجها منكوحة فإذا لم يكن في معنى المنصوص يؤخذ فيه بأصل القياس وكان قوله أنت طالق محتملا للطلاق المبين وغير المبين، فكان قوله: بائن، تعيينا لأحد المحتملين، كما إذا قال: بعت، يحتمل البيع بخيار والبيع البات فإذا قال: بيعا باتا، يزول هذا الاحتمال.

وهذا بخلاف الهبة فإنها لا توجب الملك لضعفها في نفسها حتى يتأيد بما يقويها وهو القبض وبشرطه لا يتقوى، وههنا قوله أنت طالق لا يزيل الملك بنفسه لا لضعفه فإنه قوي لازم بل لأنه غير مناف للنكاح فإذا قال تطليقة بائنة فقد زال ذلك المعنى حين صرح بما هو مناف للنكاح.

وما استدل به الخصم راجع إلى أن **لا دليل على** كون الإبانة مشروعة والاحتجاج بلا دليل ساقط، وقد أقمنا الدلالة على ذلك فتبين أن الخصم إن لم يقس فقد احتج بلا دليل وإن قاس قاس على المعدول عن القياس وإن الاستدلال الصحيح معنا، كذا في الأسرار والمبسوط قوله (إلا في قول الرجل: اعتدي) استثناء من قوله سميت كنايات مجازا أو من قوله وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح أي إلا في قوله: اعتدي، فإنه يجعل عبارة عن الصريح وكناية عنه حقيقة؛ لأنه لما تعذر إعمال اللفظ بحقيقته يجعل كناية عن الطلاق؛ لأن الاعتداد من لوازمه على ما هو الأصل فيكون " اعتدي " ذكر اللازم وإرادة الملزوم، كما قال الشافعي في سائر الألفاظ ولهذا يقع الطلاق به في غير المدخول بها بمنزلة قوله أنت واحدة.

ويجوز أن يكون استثناء من قوله، ولهذا جعلناها بوائن وهو الأظهر يعني الواقع بهذا اللفظ عند النية تطليقة رجعية لا بائنة؛ لأن وقوع البينونة باعتبار دلالة اللفظ عليها بحقيقته هذا اللفظ للحساب يقال اعتدد مالك أي احتسب عدد مالك ولا أثر للحساب في قطع النكاح وإزالة الملك فلا يمكن أن يجعل عاملا بنفسه. إلا أن قوله اعتدي محتمل في نفسه يجوز أن يكون المراد اعتدي نعم الله عليك أو

اعتدي نعمي عليك أو اعتدي الدراهم أو اعتدي من النكاح أي احسبي الأقراء فإذا نوى الأقراء. وجب أي ثبت بهذه النية أو بهذه النية بعد النية الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء؛ لأنه لما أمرها بالاعتداد أو لم تكن واجبا عليها قبل لا بد من تقديم ما يوجبه ليصح الأمر به فقدم الطلاق عليه". (١)

٢٣٦. ٢٣٦-"إلا أنا اخترنا تقديم انتظار الوحي؛ لأنه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وعلى ذلك غالب أحواله في أن لا يخلى عن الوحي، والرأي ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال الإصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا إلا بعد الطلب وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجو نزوله إلا أن يخاف الفوت في الحادثة والله أعلم

ــــــــــولا معنى لقول من يقول إنما كان يستشيرهم في الأحكام لتطييب قلوبهم؛ لأن فيما كان الوحي ظاهرا معلوما ما كان يستشيرهم وفيما كان يستشيرهم لا يخلو إما إن كان يعمل برأيهم أو لا يعمل، فإن كان لا يعمل برأيهم وكان ذلك معلوما لهم فليس في هذه الاستشارة تطييب النفس بل هي نوع من الاستهزاء وظن ذلك برسول الله – صلى الله عليه وسلم – محال وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم فلا شك أن رأيه كان أقوى من رأيهم.

وإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نص فيه فجواز ذلك برأيه أولى ويتبين أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتخمير الرأي على ما كان يقال المشورة تلقيح العقول ويقال من الحزم أن تستشير ذا رأي ثم تطيعه ثم إنما أعاد قوله إلا أن النبي معصوم عن القرار على الخطأ وبعده ما ذكره مرة ردا لكلام الخصم وجوابا عن قولهم الاجتهاد يحتمل للخطأ فلا يصلح لنصب الشرع، وإذا كان كذلك أي وإذا كان الأمر كما قلنا: إنه معصوم عن القرار على الخطأ كان اجتهاده ورأيه بعدما قرر عليه صوابا بلا شبهة ويجوز أن يصدر الحكم عن الاجتهاد ثم ينضم إليه ما يوجب القطع بالصحة وينضم تحريم المخالفة كالإجماع الصادر عن الاجتهاد وقوله إلا أنا اخترنا تقديم انتظار الوحي استثناء من القول الثاني وبيان للمذهب المختار وهذا على قول من جعل الحق في المجتهدات واحدا فأما على قول من قال بتعدد الحقوق فلا يتصور الخطأ في اجتهاده عنده؛ لأن اجتهاد غيره لا يحتمل الخطأ فاجتهاده أولى فوجب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٠٦/٢

تقديم الطلب أي طلب النص بانتظار الوحي لاحتمال الإصابة أي إصابة النص بنزول الوحي وصار ذلك أي انتظار الوحي في حقه – عليه السلام – كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين يعني النص الذي اختفى بين النصوص ولم يصل إلى المجتهد إذ لم يحل له الاجتهاد قبل طلبه قال القاضي الإمام وكان تربصه – عليه السلام – لنزول الوحي بمنزلة تربصنا للتأمل في المنزل وقال شمس الأئمة وكان الانتظار في حقه بمنزلة التأمل في النص المؤول والخفي في حق غيره ومدة الانتظار على ما نرجو نزوله أي نزول الوحي يعني هي ما فيه ما دام رجاء نزول الوحي باقيا إلا أن يخاف الفوت أي فوت الغرض أو فوت الحكم في الحادثة يعني يخاف أن يفوت الحادثة بلا حكم وحينئذ ينقطع طمعه عن الوحي فيحكم بالرأي.

قال صاحب الميزان وهذا القول حسن يعني اشتراط الانتظار ما دام يرجى نزول الوحي أحسن لكن قول العامة أحق وكان عليه العمل لجميع أنواع الوحي والتبليغ عند الحاجة والانتظار للوحي الظاهر في غير موضع الحاجة.

١ –

وأما تمسك الخصم بقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] ففاسد إذ **لا دليل على** موضع النزاع، فإنه نزل في شأن القرآن ردا لما زعم الكفار أنه افتراء من عنده فكان معناه أن ما ينطق به قرآنا فهو وحي لا عن هوى لا أن ما ينطق به مطلقا كذلك ولئن سلمنا أن المراد به التعميم؛ لأن بخصوص السبب لا يتخصص عموم اللفظ فلا نسلم أن اجتهاده مع التقرير عليه ليس بوحي بل هو وحي بان كما أشار إليه الشيخ ولأنه إذا تعبدنا بالاجتهاد بالوحي يكون نطقه بذلك الحكم عن وحي لا عن هوى ولأن المراد من الهوى هو النفس الباطل لا الرأي الصواب". (١)

٢٣٧. ٢٣٧–"ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار ـــــــأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وهؤلاء سلاطين ومعهم الرغبة والرهبة انقادت لهم العوام وجاز للنافين السكوت على التقية؛ لأنهم قد علموا أن إنكارهم غير مقبول.

، وقال: ولو أن الصحابة لزموا العمل بما أمروا به ولم يتكلفوا ما كفوا عن القول فيه من أعمال الرأي والقياس لارتفع بينهم الخلاف والتهارج ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كلفوا وتحبروا و تأمروا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٢١١

وتكلفوا القول بالرأي جعلوا للخلاف طريقا وتورطوا فيما بينهم من القتل والقتال وبمثله طعنت الرافضة فيهم أيضا فزعموا أن الصحابة تأمروا وعدلوا عن طاعة الإمام المعصوم العالم بجميع النصوص المحيطة بالأحكام إلى يوم القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف، فقال الشيخ – رحمه الله – من طعن فيهم فقد ضل على سواء السبيل؛ لأن ثناء الله تعالى عليهم في آيات من القرآن ومدح رسوله إياهم في أخبار كثيرة يدلان على علو منصبهم وارتفاع قدرهم عند الله ورسوله فكيف يعتقد العاقل القدح فيهم بقول مبتدع، مثل النظام وبقول الرافضة الذين هم أعداء الدين، ونابذ الإسلام أي أظهر عداوته ومحاربته لأن الدين وصل إلينا من قبلهم فمتى طعن فيهم لم يثبت بنقلهم شيء فكان الطعن فيهم عائدا إلى الإسلام في التحقيق.

١ –

قوله (ومن ادعى خصوصهم) إلى آخره زعم من عجز من نفاة القياس عن إنكار استعمال الصحابة الرأي في الأحكام وتحرز عن الطعن فيهم فرارا من الشنعة أن الصحابة كانوا مخصوصين بجواز العمل بالرأي إما بمشاهدتهم الرسول وأحوال نزول الوحي ومعرفتهم بقرائن الأحوال أن المراد من الحكم المختص بصورة معينة رعاية الحكمة العامة وعدم ذلك في حق غيرهم أو بطريق الكرامة كما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مخصوصا بأن قوله موجب للعلم قطعا تكريما له، والدليل عليه أنهم عملوا بالرأي فيما فيه نص بخلاف النص وذلك لم يجز لغيرهم كما روي «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج لصلح بين الأنصار فأذن بلال وأقام وتقدم أبو بكر – رضي الله عنه – فجاء رسول الله – عليه السلام –، وهو في الصلاة فأشار إلى أبي بكر أن امكث مكانك فرفع أبو بكر – رضي الله عنه – يده وحمد الله تعالى، ثم استأخر وتقدم رسول الله» ، وقد كانت سنة الإمامة لرسول الله – عليه السلام – معلومة بالنص، ثم تقدم أبو بكر بالرأي، وقد أمره أن يثبت مكانه، ثم استأخر بالرأي. «وكتب علي – رضي الله عنه – في صلح الحديبية هذا ما صالح رسول الله فقال سهيل بن عمر: لو عرفناك رسولا ما حاربناك اكتب محمد بن عبد الله فأمر رسول الله – عليه السلام – عليا – رضي الله عنه – أن يمحو لفظ رسول الله فأبى حتى محاه الرسول – عليه السلام – بنفسه» وما كان هذا الإباء عملا بالرأي في مقابلة النص واشتغل معاذ حين سبق بنقض الصلاة بمتابعة الإمام بالرأي، وقد كان الحكم للمسبوق أن يبدأ بقضاء ما سبق به، ثم يتابع الإمام وكان هذا عملا بالرأي في موضع النص وفي نظائرها كثرة وكذلك عملوا بالرأي فيما لا يعرف بالرأي من المقادير نحو حد الشرب كما قال

علي – رضي الله عنه – ثبت بآرائنا فيثبت أنهم كانوا مخصوصين بالعمل بالرأي فقال الشيخ – رحمه الله – من ادعى خصوصهم أي تفردهم بجواز العمل بالرأي فقد ادعى أمرا لا دليل عليه لأن النص الموجب للاعتبار يعم الجميع **ولا دليل على** أن المراد منه الصحابة خاصة". (١)

٢٣٨. ٢٣٨-"كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنة وصار الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوجه؛ لأن ما ثبت بالقياس يضاف إليه فكان أولى من العمل بالحال التي ليست بحجة فإذا تعذر العمل بالقياس صير إلى الحال، وثبت أن طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين.

ـــــــبالجهل؛ فإنهم يتمسكون فيما لا نص فيه باستصحاب الحال ومآله إلى الجهل؛ فإن مداره على أن **لا دليل على** الحكم، وهو الجهل بالدليل المثبت فلا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة المحضة بمنزلة تناول الميتة، ثم أجاب عن قولهم لا يجوز التمسك بالقياس لمعنى في الدليل فقال تعلق الحكم بمعنى من معاني النصوص وإن صار بهذا الطريق ثابتا بدليل فيه ضرب شبهة؛ لأن في كل معنى عينه القائس لتعليق الحكم به احتمال أن لا يكون متعلق الحكم، لكن وضع الأسباب أي شرعها لأجل العمل دون العلم على هذا الوجه، وهو أن يكون فيها ضرب شبهة جائز كالنصوص المحتملة بصيغها مثل الآية المؤولة والعام الذي خص منه البعض من الكتاب وخبر الواحد من السنة، وصار الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوجه وهو اعتبار المعنى، إذ لا يمكن أن يقال كل شيء في القرآن باسمه الموضوع له لغة فكان بيانا بمعناه، ثم ذلك المعنى جلي يوقف عليه باعتبار الظاهر كحرمة الشتم والضرب بمعنى الأذى الموجود في التأفيف وخفي لا يوقف عليه إلا بزيادة تأمل كتعلق انتقاض الطهارة بوصفي النجاسة والخروج في الخارج من السبيلين فإذا كان إثبات الحكم بالمعنى الظاهر إثباتا له بالكتاب كان إثباته بالمعنى الخفي كذلك أيضا فيكون الكتاب تبيانا لكل شيء بظاهره ومعناه.

، وهذا هو الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله عز اسمه ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] على أن المراد من الكتاب المبين اللوح المحفوظ في عامة الأقاويل لا القرآن وكان أولى أي كان العمل بالقياس عند عدم النص أولى من العمل بالحال لما قلنا، وثبت أن طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين؛ لأنه لما جاز العمل بالآية المؤولة وخبر الواحد وباستصحاب الحال إذا عدم النص عندهم أو تعذر العمل بالقياس عندنا علم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٨٢/٣

أنها لا تتوقف على علم اليقين.

وقولهم: لا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء مسلم فيما إذا كان ذلك بطريق الابتداء لا فيما إذا تعلق طاعة بمعنى من المعاني، ثم وجد ذلك المعنى في محل آخر؛ فإنه هو المتنازع فيه.

وأما الجواب عن حديث واثلة، وهو حديث أولاد السبايا فهو أن المراد منه القياس المهجور؛ لأنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع وإليه وقعت الإشارة في قوله فقاسوا ما لم يكن بما قد كان لا القياس الذي نحن بصدده؛ فإنه في التحقيق إظهار ما قد كان ورد مشروع إلى نظائره.

وكذا المراد من الرأي والقياس المذكور في سائر ما رووا من الأخبار الرأي المقترح المذموم الذي هو مدرجة إلى الضلال أو الرأي الذي يكون المقصود منه رد المنصوص نحو ما فعله إبليس لعنه الله لا الرأي الذي قصد به إظهار الحق؛ فإنه تعالى أمر به في إظهار قيمة الصيد بقوله جل جلاله ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – علم أصحابه والصحابة عن آخرهم أجمعوا على استعماله من غير نكير من أحدهم على من استعمله كما بينا فكيف يظن الاتفاق على ما ذمه رسول الله – عليه السلام – أو جعله مدرجة إلى الضلال هذا شيء لا يظنه إلا ضال.

كذا قال شمس الأئمة – رحمه الله – وما قال النظام: إن القياس على خلاف موضوع الشرع غير مسلم لما ذكرنا من الدلائل.

قوله: لأن الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات. قلنا: أما الفرق فلافتراقها في المعاني التي تعلقت الأحكام بها". (١)

٢٣٩. ٢٣٩-"﴿باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه، وهو الطرد﴾

اعلم بأن الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه إلى الصورة أفضى به تقصيره إلى أن قال **لا دليل على** الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا، والكلام في الباب قسمان:.

قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة، وقد اتفق أهل هذه المقالة أن الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الأصول وزاد بعضهم العدم مع العدم أيضا وزاد بعضهم أن يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٢٩٢

ـــــــــذلك الحال بعينه ولكن في هذا المعنى نوع غموض فيقع الحاجة إلى ذكر الأصل فيثبت أن جميع ما ذكرنا استدلال بالقياس في الحقيقة وأنه موافق لطريق السلف في تعليل الأحكام الشرعية يسمى ما لا أصل له علة شرعية أي ثابتة بالشرع جعلها الشرع علة فيكون بمنزلة نص لا يحتاج إلى أصل آخر مثل قوله – عليه السلام – «إنها من الطوافين والطوافات عليكم» على ما قلنا يعني في أول هذا الكلام أن الأثر لا يكون إلا بأصل مجمع عليه لكنه أي الأصل مسكوت عنه لوضوحه أي لظهوره – والله أعلم.

[باب الاحتجاج بالطرد]

(باب بيان المقالة الثانية)

وتقسيم وجوهه وهو الطرد، ذكر في الباب المتقدم أن القائسين اختلفوا في دلالة كون الوصف علة على قولين وذكر أحد القولين في ذلك الباب وهو قول أهل الفقه فكان القول الآخر، وهو قول أهل الطرد ثانيا بالنسبة إليه فعقد هذا الباب لبيانه وذكر الضمير الراجع إلى المقالة في وجوهه بتأويل القول أو الطرد قسم في بيان الحجة أي في بيان كون الطرد حجة وغير حجة، أو في بيان الحجة لأصحاب الطرد والحجة عليهم.

والثاني في تقسيم الجملة أي جملة ما هو عمل بلا دليل من أقسام الطرد وما يشابه من جملة ما ليس بحجة وقد اتفق أهل هذه المقالة أي أهل الطرد على أن الاطراد دليل على صحة العلة من غير اشتراط ملاءمة، أو تأثير لكنهم اختلفوا في تفسير الاطراد الذي هو دليل على الصحة فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود أي المراد من الطرد وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اشتراط ملاءمة أو تأثير في جميع الأصول أي في جميع الصور وزاد بعضهم يعني على ما ذكره الفريق الأول العدم مع العدم يعني جعل هؤلاء الطرد مع العكس وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما – دليل صحة العلة دون مجرد الطرد، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم: إنه يدل عليها قطعا وهو مذهب بعض المعتزلة وقال بعضهم: إنه يدل عليها ظنا، وهو مذهب بعض الأصوليين وأكثر أبناء الزمان من أهل الجدل وزاد بعضهم أي على الطرد والعكس أن يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له يعني شرط أن يكون المنصوص عليه قائما في حال وجود الوصف وحال عدمه ولا يكون الحكم مضافا إليه بل إلى الوصف كما أن قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يقضي القاضي وهو غضبان» معلل بشغل القلب لدوران الحكم معه وجودا وعدما، ولا حكم للمنصوص عليه، وهو الغضب، أو لنفس النص في الحالين فإن

الغضب إذا وجد ولم يوجد شغل القلب لا يثبت حرمة القضاء مع أن ظاهر النص يقتضي حرمته لوجود الغضب المنصوص عليه وإذا وجد الشغل بدون غضب بالجوع أو بالعطش، أو نحوهما نثبت الحرمة مع أن النص لا يقتضي حرمته لعدم الغضب المنصوص عليه فتعلق الحكم بالشغل وجودا وعدما وانقطاعه عن الغضب المنصوص عليه حتى لم يؤثر وجوده في وجوده ولا عدمه في عدمه دليل على كون الشغل علة.

وقيل: اشتراط قيام النص ولا حكم له في الحالين إنما يستقيم على قول من جعل المفهوم حجة فأما عند من لم يجعله حجة فلا؛ لأن". (١)

٢٤٠. ٢٤٠-"ولنا أن الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه كالإيجاد لا يوجب البقاء حتى صح الإفناء.

وهذا؛ لأن ذلك بمنزلة أعراض تحدث فلا يصلح أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره

ـــــــإن المتيمم إذا رأى الماء قبل صلاته وجب عليه التوضؤ فكذلك إذا رآه بعد دخوله في الصلاة باستصحاب ذلك الوجوب أمكن أن يعارض بأن الإجماع قد انعقد على صحة شروعه في الصلاة وانعقاد الإحرام وقد وقع الاشتباه في بقائه بعد رؤية الماء في الصلاة فيحكم ببقائه بطريق الاستصحاب وما ادعى إلى مثل هذا كان باطلا.

ولنا أن الدليل الموجب أي المثبت لحكم في الشرع لا يوجب بقاءه؛ لأن حكمه الإثبات والبقاء غير الثبوت فلا يثبت به البقاء كالإيجاد لا يوجب البقاء؛ لأن حكمه الوجود لا غير يعني لما كان الإيجاد علة للوجود لا للبقاء لم يثبت به البقاء حتى صح الإفناء بعد الإيجاد ولو كان الإيجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجوب لما تصور الإفناء بعد الإيجاد لاستحالة الفناء مع المبقي كما لم يتصور الزوال حالة الثبوت لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم ولما صح الإفناء علم أن الإيجاد لا يوجب البقاء فكذا الحكم لما احتمل النسخ بعد الثبوت علم أن دليله لا يوجب البقاء لاستحالة الجمع بين المزيل والمثبت، ألا ترى أنه لما كان موجبا لم يجز نسخ الحكم في حال ثبوته لأن رفع الشيء في حال ثبوته محال.

وهذا أي ما قلنا إن الدليل الموجب لشيء لا يوجب بقاءه ثابت؛ لأن ذلك أي البقاء، ويعبر به عن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٦٥

الكون في الزمان الثاني بعد الكون في الزمان الأول بمنزلة أعراض تحدث فإن البقاء معنى وراء الباقي بدليل أن الشيء في أول أحواله يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء فإنه صح أن يقال وجد ولم يبق فلو كان بقاؤه نفس وجوده لما انفك وجوده عن البقاء في الزمان الأول ولصح اتصافه في تلك الحالة بالبقاء.

وإذا ثبت أنه معنى آخر وراء الوجود ولا قياما له بنفسه حقيقة كسائر الصفات كان بمنزلة الأعراض التي تحدث في الشيء بعد وجوده من البياض والسواد والحركة والسكون فلم يصلح أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره أي لم يصلح أن يكون نفس وجود شيء من غير انضمام دليل آخر إليه علة لوجود غيره من الأعراض التي تقوم به فلا يصلح نفس وجود الحكم علة لبقائه الذي هو غيره بمنزلة العرض القائم به فثبت أن الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاء فلا يكون البقاء ثابتا بدليل بل بناء على عدم العلم بالدليل المزيل مع الاحتمال وجوده فلا يصلح حجة على الغير لكنه لما بذل جهده في طلب المزيل ولم يظفر به جاز له العمل به إذ ليس في وسعه وراء ذلك جاز له العمل بالتحري عند الاشتباه ورأيت بخط شيخي - رحمه الله - قال الشافعي - رحمه الله - استصحاب حكم ثبت بدليله في الزمان الثاني لم يكن قولا بدليل؛ لأن الموجب للوجود، أو العدم أوجب البقاء.

والحكم الشرعي مما يوصف بالبقاء عدميا كان أو وجوديا فيبقى موصوفا بالوصف الذي ثبت بدليله إلى أن يوجد المغير بخلاف الأعراض التي لا توصف بالبقاء؛ لأنها لا تستغني عن العلة في كل ساعة ولحظة لحدوثها جزءا فجزءا فيحتاج إلى علة حسب حاجة الأول إليها.

فالشيخ تعرض لإبطال هذا الكلام وقال البقاء بمنزلة أعراض تحدث بالترادف والتوالي فلا يستغنى عن الدليل وقد وقع الشك في الدليل المبقي فلا يكون حجة على الغير مع الشك (فإن قيل) لما كان البقاء أمرا حادثا سوى الثبوت لا بد له من دليل وسبب كالثبوت لا بد له من سبب فلا يستقيم أن يقال البقاء ثابت بلا دليل، أو يضاف إلى عدم المزيل؟ (قلنا) بقاء الموجود في الحقيقة ثابت بإبقاء الله تعالى إياه إلى زمان وجود المزيل كما أن الوجود ثابت بإيجاده إلا أن للوجود سببا ظاهرا يضاف إليه، وليس للبقاء سبب ظاهر فقيل البقاء ثابت **بلا دليل على** معنى أنه لا يحتاج في الظاهر إلى سبب". [١]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٠

٢٤١. ٢٤١-"وأما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافي، وهذا باطل بلا شبهة ــــــــــفي أصول الدين فالنزول عن تلك المعاني إلى مثل هذه الأنواع زلة في الدين وضلة في العقل والله العاصم بمنه.

[الاحتجاج بلا دليل]

قوله (وأما الاحتجاج بلا دليل) آخره اتفقوا على أنه لا يطلب الدليل ممن قال لا أعلم أن لله حكما في هذه الحادثة؛ لأن من جهل أمرا كان جاهلا بدليله فإذا أقر به كان طلب الدليل منه سفها فأما إذا اعتقد وقال أعلم أن حكم الله تعالى في هذه الحادثة من وجوب فعل، أو تركه نحو أن يقول ليس على المجنون والصبي زكاة ويدعي ذلك مذهبا ويدعو غيره إليه فهل عليه دليل إذا طالب الخصم في المناظرة بدليل النفي، أو هل يجوز له أن يعتقد نفي حكم شرعي بلا دليل في غير موضع المناظرة قال أصحاب الظاهر **لا دليل على** معتقد النفي لا في حق نفسه ولا عند مطالبة الخصم في المناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل، وهو المراد من قوله فقد جعله بعضهم حجة للنافي يعني ليس عليه إقامة دليل بل تمسكه بلا دليل حجة له على خصمه وقال أهل العلم: يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات وقال بعضهم لا دليل حجة دافعة لا موجبة.

والذي دل عليه مسائل الشافعي أنه حجة لإبقاء ما ثبت بدليله لا لإثبات ما لم يعلم ثبوته بدليله هكذا ذكر في التقويم وأصول شمس الأئمة وأنكر صاحب القواطع هذا مذهبا للشافعي فقال: والذي ادعاه القاضي أبو زيد على الشافعي من مذهبه فيما قاله لا ندري كيف وقع له ذلك؟ والمنقول من الأصحاب ما بينا أن النافي يجب عليه الدليل مثل المثبت وعندنا لا دليل لا يكون حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب لا في الإبقاء في الإثبات ابتداء وهو قول الجمهور فإنه ذكر في الميزان أنه يجب على النافي - الدليل عند العامة كما يجب على المثبت ولا يجوز أن يعتقد الإنسان نفي حكم ولا أن يناظر غيره فيه ويدعوه إلى معتقده إلا بدليل تمسك الفريق الأول بالنص، وهو قوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية فإنه تعالى علم نبيه - عليه السلام - الاحتجاج بلا دليل لانتفاء الحرمة عن غير الأشياء المذكورة في هذه الآية وبالمعقول، وهو أن النافي متمسك بالظاهر إذ الأصل عدم ثبوت الأحكام فلا يجب عليه الدليل لأن المعتاد المعروف من أحوال الشرع أن إقامة الحجة على من يدعي أمرا عارضا لا على من تمسك بالظاهر فإن من تمسك بعام أو بحقيقة لا يحتاج إلى إقامة الدليل على أنه على عمومه أو حقيقته؛

لأن الأصل في صيغة العام هو العموم وفي الكلام هو الحقيقة بل الدليل على من يدعي الخصوص أو المجاز.

وكذا القول في الدعوى قول المنكر وإقامة البينة على المدعي لأن المنكر، وهو المتمسك بالأصل بالظاهر والمدعي يدعي أمرا عارضا فكذا النافي متمسك بالظاهر فلا يجب عليه الدليل بخلاف المثبت فإنه يدعي أمرا عارضا فلا بد له من إقامه الدليل عليه يوضحه أن أقوى الخصومات الخصومة في النبوة، والنبي – عليه السلام – كان مثبتا والقوم نفاة وكانوا لا يطالبون بحجة سوى أن لا دليل على النبوة.

ولا معنى قولنا لا دليل على النافي لا دليل على المتمسك بالعدم؛ لأن العدم ليس بشيء والدليل يحتاج إليه لشيء، وهو مدلول عليه فإذا لم يكن العدم شيئا لم يحتج المتمسك به إلى دليل يدل عليه وتمسك من فرق بين العقليات والشرعيات بأن مدعي النفي والإثبات في العقليات يدعي حقيقة الوجود أو العدم فيطالب بالدليل فأما في الشرعيات فمدعي الإثبات يدعي حكما شرعيا من الوجوب أو الإباحة، أو الندب أو نحوها فيطالب بالدليل". (١)

٢٤٢. ٢٤٢-"ولا يلزم ما ذكر محمد – رحمه الله – في العنبر أنه لا خمس فيه؛ لأنه لم يرد فيه الأثر؛ لأنه قد ذكر أنه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء يعني أن القياس ينفيه ولم يرد أثر يترك به القياس أيضا فوجب العمل بالقياس، وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة، ولم يوجد ولأن الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة، ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام: ١٤٥] ؛ لأنه هو الشارع فشهادته بالعدم دليل قاطع على عدمه إذا لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز فأما البشر فإن صفة العجز يلازمهم، والسهو يعتريهم ومن ادعى أنه يعرف كل شيء نسب إلى السفه أو العته فلم يناظر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر إلى التقليد الذي هو باطل والله أعلم بالصواب.

ـــــــليس بعاجز وما يجري مجراه قوله.

(ولا يلزم ما ذكر محمد يعني) لا يلزم على ما ذكرنا من بطلان الاحتجاج بلا دليل ما ذكر محمد في

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٦

كتاب الزكاة حاكيا عن أبي حنيفة رحمهما الله لا خمس في العنبر؛ لأن الأثر لم يرد به فإنه تمسك بلا دليل لنفي الخمس وقوله لأنه ذكر جواب السؤال أي لم يكتف على هذا القدر بل ذكر أيضا أنه بمنزلة السمك حيث قال حاكيا عنه: لا خمس في العنبر قلت لم قال؛ لأنه بمنزلة السمك قلت وما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال؛ لأنه بمنزلة الماء.

وهذا إشارة إلى قياس مؤثر لأنا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم، وإنما نوجب الخمس فيما يصاب من المعادن إذا كان أصله في يد العدو، ثم وقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب فيكون في معنى الغنيمة والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو لأن قهر الماء يمنع قهر آخر على ذلك الموضع فكان القياس نافيا وجوب الخمس فيه ولم يرد أثر بخلاف القياس يعمل به ويترك به القياس فوجب العمل بالقياس فكان ما ذكره إشارة إلى العمل بالقياس لا احتجاجا بلا دليل ثم أقام الشيخ دليلا آخر وأجاب عن تمسك الفريق الأول بالنص فقال: ولأن الناس يتفاوتون في العلم بالأدلة ومعرفة الحجج تفاوتا لا سبيل إلى إنكاره؛ لأنه شبه المحسوس لمن يرجع إلى أحوال فإن بعضهم يقف على ما لا يقف عليه البعض وإليه أشار الله عز وجل في قوله ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] فمع هذا التفاوت واحتمال قصور النافي عن غيره في درك الدليل لا يكون تمسكه بلا دليل حجة على الغير؛ ولهذا أي ولأن فساد الاحتجاج بلا دليل لاحتمال القصور عن الغير في درك الأدلة صح هذا النوع أي الاحتجاج بلا دليل من صاحب الشرع؛ لأن علمه محيط بالأدلة الشرعية لأنه هو الشارع للأحكام والواضع للدلائل فكانت شهادته بالعدم دليلا قاطعا على العدم ومن شرع في العمل أي احتج بلا دليل وفتح بابه اضطر إلى التقليد الذي هو باطل لأنه يحتج به لعدم المعرفة بالموجب لا لحصول المعرفة بالنفي عن سبب ولما لم يحصل معرفته بالنفي عن صورة ولا عن نظر واستدلال لما بينا كانت حاصلة بالتقليد، أو ليس بعد الاستدلال شيء سوى التقليد ويجوز أن يكون معناه ومن شرع أي جوز العمل بلا دليل.

اضطر إلى التقليد أي إلى القول بجواز التقليد؛ لأنه من أقسام العمل بلا دليل، والتقليد باطل لأنه اتباع الرجل غيره على ما يسمعه ويراه بفعله على تقدير أنه محق بلا نظر واستدلال وتأمل وتمييز بين كونه حقا أو باطلا على احتمال كونه حقا وباطلا كذا في التقويم ولا شك أنه بهذا التفسير باطل، وليس بحجة لأنه فعل غيره وقوله محتمل للصواب والخطأ والمحتمل لا يصلح دليلا وحجة ولهذا رد الله تعالى على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء بنفس الرؤية والسماع من غير نظر واستدلال وليس اتباع

الأمة صاحب الوحي ولا رجوع العامي إلى قول المفتي ولا القاضي إلى قول العدول من هذا القبيل؛ لأن التمييز بين النبي وغيره لا يقع إلا بالاستدلال وقيام المعجزة فوجب تصديقه.

وكذا وجب قبول الإجماع بقول الرسول ووجب قبول المفتي والشاهدين بالنص والإجماع فلم يكن هذا تقليدا؛ لأن شرطه عدم الحجة وقد قامت الحجة وتبين بما ذكرنا أن تمسكهم بأن **لا دليل على** المدعى عليه؛ لأنه ناف، وإنما الدليل على المدعي". (١)

٢٤٣. ٢٤٣-"باب حكم العلة) :

فأما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت بغالب الرأي على احتمال الخطأ وقد ذكرنا أن التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي

ـــــــلأنه مثبت ليس بشيء فإن الشرع أوجب اليمين على المنكر كما أوجب البينة على المدعي إلا أنه جعل البينة حجة المدعي واليمين حجة المدعى عليه؛ لأنه لا سبيل إلى إقامة الدليل على النفي بل يستحيل فلم يكلف المدعى عليه إقامة الحجة على ما يستحيل إقامتها عليه وأوجب عليه أن يعضد جانبه باليمين كما ألزم المدعي أن ينور دعواه بالحجة وقولهم النفي ليس بحكم شرعي فلا يطلب عليه دليل فاسد أيضا لأن قبل ورود الشرع لا حكم في حقنا نفيا ولا إثباتا ولكن بعد ورود الشرع يثبت الوجوب في حق البعض والانتفاء في حق البعض والإباحة في حق البعض والحرمة في حق البعض.

وقد ورد الشرع بالنفي نصا في بعض المواضع مثل قوله - عليه السلام - «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» «لا زكاة في العلوفة» «ليس في النخة ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة» وإذا كان النفي حكم الشرع لا يثبت من غير دليل كذا في الميزان وأما نفي الكفار نبوة الرسول - عليه السلام - وقولهم **لا دليل على** ثبوته فلم يكن لهم حجة عليه بوجه ولكن كان ذلك إظهارا منهم لجهلهم وكان على الرسول - عليه السلام - إزالة ذلك الجهل عنهم بإظهار المعجزات الدالة على ثبوته.

[باب حكم العلة]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٨

[جملة ما يعلل له]
وإذا عرف معنى القياس وشرطه وركنه لا بد من معرفة حكمه فشرع في بيانه وقال. (باب) (حكم العلة) أي القياس وأشار بقوله فأما إلى تعلقه بما تقدم، يعني قد مر بيان الشرط والركن فأما الحكم الثابت بتعليل النصوص يعني بالقياس فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه وزاد القاضي الإمام: ولا إجماع ولا دليل فوق الرأي، وإنما قال: الحكم الثابت بالتعليل كذا ولم يقل حكم القياس كذا؛ لأنه لا خلاف أن حكم القياس التعدية، وإنما الخلاف في التعليل فعندنا القياس والتعليل واحد وعنده التعليل أعم من القياس على ما سنبينه (فإن قيل) إنه قد جعل التعدية من شروط القياس بقوله وأن يتعدى الحكم الثابت إلى آخره وذلك يقتضي أن يتوقف القياس عليها، وأن تكون مقدمة على القياس وجعلها هاهنا حكم القياس وذلك يوجب تأخره عنه ووجودها به. وبين الأمرين تناف إذ يستحيل ثبوتها بالقياس وتوقف القياس عليها (قلنا) المراد من كون التعدية شرط القياس اشتراط كونها حكما له يعني يشترط أن يكون التعدية حكمه لا غير؛ ليكون صحيحا في نفسه لا أن يكون حقيقة وجود التعدية شرطا له بمنزلة الشهود للنكاح والطهارة للصلاة إذ لا تصور لوجود التعدية قبل القياس ولو وجدت التعدية قبله لما احتيج إلى القياس؛ لحصول المقصود بدونه فكان تصور وقوع القياس موجبا للتعدية شرط صحته وهو موجود قبل القياس فيصلح شرطنا.
ويمكن أن يجاب بأن المراد من كون التعدية شرط القياس أنها شرط للعلم لصحة القياس لا شرط نفس القياس والعلم بصحته موقوف على وجودها بخلاف الشهادة فإنها شرط لوجود النكاح شرعا.
وكذا الطهارة للصلاة وقد ذكرنا يعني في باب شروط القياس أن التعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى لو لم يفد التعليل تعدية كان فاسدا فيكون التعليل والقياس عبارتين عن معنى واحد، جائز عند". (١)

٢٤٤. ٢٤٤-"وتنحصر مسائل ذلك في اثنتين١ وسبعين مسألة. ووجه الحصر في ذلك: أنه لا يخلو إما أن لا يدل دليل على التكرار والتأسي، أو يدل الدليل على كل منهما، أو يدل على الأول، وهو التكرار، دون الثاني وهو التأسي، أو يدل على الثاني وحده، وهو التأسي دون الأول، وهو التكرار. فهذه أربعة أقسام، كل من الأربعة يتنوع إلى ثمانية عشر نوعا، فيصير المجموع اثنتين٢ وسبعين مسألة٣؛ لأن كل واحد من الأقسام الأربعة لا يخلو إما أن يكون القول خاصا به، أو خاصا بنا، أو عاما له

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٩

ولنا.

وعلى كل تقدير من ذلك لا يخلو إما أن يكون القول متقدما على الفعل، ومتأخرا عنه، أو مجهول التاريخ. فهذه تسعة أنواع حصلت من ضرب ثلاثة في ثلاثة، وعلى كل تقدير منها لا يخلو٤ إما أن يظهر أثره في حقه، أو في حقنا. فهذه ثمانية عشر نوعا مضروبة في الأربعة الأقسام المذكورة. فتصير اثنتين٥ وسبعين مسألة تؤخذ من منطوق المتن والشرح ومفهومهما٦.

"وحيث" علمت ذلك. فإنه "لا" تعارض "في فعله وقوله، حيث **لا دليل على** تكرر" في حقه صلى الله عليه وسلم "ولا تأس به". وهذا هو القسم الأول "والقول خاص به" أي "و"الحال أن القول خاص به صلى الله عليه وسلم والحال أيضا

---

١ في جميع النسخ: اثنين. وهي خطأ.

٢ في جميع النسخ: اثنين. وهي خطأ.

٣ ساقطة من ض ب.

٤ في ض: لا يكون.

٥ في جميع النسخ: اثنين. وهي خطأ.

٦ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩١، نهاية السول ٢/ ٢٤٩، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٢ وما بعدها، جمع الجوامع ٢/ ٩٩، التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٢٦، تيسير التحرير ٣/ ١٤٨، المعتمد ١/ ٣٨٩ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٣٩.". (١)

٢٤٥. ٢٤٥-"وذكر الأصفهاني في "شرح المختصر": أنه إن كان الفعل بعد التمكن من مقتضى القول لم يكن ناسخا للقول، إلا أن يدل دليل على وجوب تكرار١ مقتضى القول. فإنه حينئذ يكون الفعل ناسخا لتكرر مقتضى القول.

ولم يذكر ذلك ابن الحاجب٢، ولا ابن مفلح. قال في شرح التحرير: وتابعتهما.

"وإن جهل" هل تقدم الفعل على القول، أو تأخر عنه "وجب العمل بالقول" دون الفعل؛ لأن القول أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها، ولعدم الاختلاف في كونه دالا، ولدلالته٣ على الوجوب وغيره بلا

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٠

واسطة، ولأن القول يدل على المعقول والمحسوس. فيكون أعم فائدة٤

"ولا" تعارض في فعله وقوله: حيث **لا دليل على** تكراره٥ وتأس٦ "إن اختص القول بنا مطلقا" أي سواء تقدم القول على الفعل، أو تقدم الفعل على القول، أو جهل السابق لعدم تناول القول له٧،

---

١ في ش ز: تكرر.

٢ مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٦، وقال التفتازاني: "فالمصنف لم يتعرض له، لأنه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه". "حاشية التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٢٧".

٣ في ض: والدلالة.

٤ انظر: نهاية السول ٢/ ٢٥٤، المعتمد ١/ ٣٩٠، الإحكام لابن حزم ١/ ٤٣٤، تيسير التحرير ٣/ ١٤٨.

٥ في ز ش: تكرر.

٦ في ض ب ع: ولا تأس.

٧ ساقطة من ب.

وانظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩١، نهاية السول ٢/ ٢٥٣، التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٢٧، إرشاد الفحول ص ٤٠.". (١)

٢٤٦. ٢٤٦-"باب: الإجماع

...

وما قيل من أن الآية ظاهرة، **ولا دليل على** أن الظاهر حجة إلا الإجماع، فيلزم الدور١ . ممنوع؛ لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح، وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ ٢ والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف٣.

واعترض عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع: أنه إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٢

ففيه تجويز الإجماع بلا دليل٤.

ثم لا نسلم عدم الشرط، فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق٥.

---

١ انظر أوجه الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية بشكل مفصل وطويل مع مناقشتها في كتاب إرشاد الفحول ص ٧٤-٧٦ نقلا عن المحصول للرازي، المعتمد ٢/ ٤٦٢ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، مناهج العقول ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، كشف الأسرار ٣/ ٢٥٣، المستصفى ١/ ١٧٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، ٢١١، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١، المنخول ص ٣٠٥.

٢ الآية ٥٩ من النساء.

٣ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨، المستصفى ١/ ١٧٤، المعتمد ٢/ ٤٧٠.

٤ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.

٥ في ب ز ش ع: لا إجماع، وهو خطأ. والأعلى من نسخة ض، وهو الموافق لعبارة الآمدي في "الإحكام"."[1]

٢٤٧. ٢٤٧-""وصورة السبب قطعية الدخول ١ في العموم" عند الأكثر [فلا يخص٢ باجتهاد] فيتطرق التخصيص إلى٣ ذلك العام، إلا تلك الصورة، فإنه لا يجوز إخراجها٤، لكن السبكي قال: إنما تكون صورة السبب قطعية إذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام، وإلا فقد ينازع٥ فيه الخصم، ويدعي أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، فالمقطوع به إنما هو٦ بيان حكمة السبب، وهو حاصل مع كونه خارجا، كما يحصل بدخوله، **ولا دليل على** تعيين واحد من الأمرين٧.

فائدة:

"قيل: ليس في القرآن عام لم يخص٨ إلا قوله تعالى: ﴿وما من دابة في

---

١ في ش: لدخول.

٢ في ش ز: يختص.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٦

٣ ساقطة من ض ع ب.

٤ هذا ما ذكره المصنف سابقا صفحة ١٨١، ونقلنا بعده نص البعلي: أن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد إجماعا.

"وانظر: تيسير التحرير ٢٦٧/١، نهاية السول ١٥٩/٢، اللمع ص٢٢، البرهان ٣٧٨/١، المنخول ص١٥١، المحصول ج١ ق١٩١/٣، جمع الجوامع ٣٩/٢، التمهيد ص١٢٤، القواعد والفوائد الأصولية ص٢٤٢، الإحكام للآمدي ٢٤٠/٢، العضد على ابن الحاجب ١١٠/٢، المستصفى ٦٠/٢".

٥ في ش ز: تنازع.

٦ ساقطة من ض.

٧ انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٩/٢-٤٠.

٨ نقل الشوكاني عن علم الدين العراقي أنه قال: "ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا أربعة مواضع: أحدها: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ النساء/٢٣، فكل ما سميت أما عن نسب أو رضاع، وإن علت، فهي حرام، ثانيها: قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ الرحمن/٢٦، ﴿كل نفس ذآئقة الموت﴾ آل عمران/١٨٥، ثالثا: قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ البقرة/٢٨٤، ثم اعترض الشوكاني على الموضع الرابع بأن القدرة لا تتعلق بالمستحيلات، وهي أشياء، ثم ألحق الشوكاني بما سبق قوله تعالى: ﴿وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ هود/٦.

"انظر: إرشاد الفحول ص١٤٣ وما بعدها، الروضة ٢٣٨/٢، شرح تنقيح الفصول ص٢٢٧، الرسالة للشافعي ص٥٣-٥٤"." (١)

٢٤٨. ٢٤٨-"قضاء والقضاء يحتاج إلى خطاب جديد من الشارع يدل على ذلك **ولا دليل على** أن زكاة الفطر تقضى إذا فات وقتها، سواء كان تركها عن تفريط أو عن جهل ونسيان.

قال الشوكاني في إرشاد الفحول "١٥٩": فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت فقيل لا يقتضي لوجهين:

الأول: أن قول القائل لغيره إفعل هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول الأمر فعله في غيره وإذا لم يتناوله لم

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ١٨٧/٣

يدل عليه بنفي ولا إثبات.

الثاني: أن أوامر الشرع تارة لا تستلزم وجوب القضاء وتارة تستلزمه ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق، وإليه ذهب الجمهور وذهب جماعة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته. انتهى.". [١]

٢٤٩. ٢٤٩-"أي: الذي اختص به الأصل، وهو كونه قتلا بالمحدد. والثاني باطل لكذا، فثبت الأول، ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع، قال في المحصول: وهذا طريق جيد، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت. قوله: "ولا يكفي" أي: لا يكفي أن يقال في تقريره: إن هذا الحكم لا بد له من محل، وهو إما المشترك بين الأصل والفرع أو المميز، والثاني باطل لكذا، فتعين الأول، وإنما قلنا: لا يكفي؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال، والفرق بين تنقيح وتخريج المناط، وتحقيق المناط، على ما نقله الإمام الغزالي، أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق كما بيناه، وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا أم لا؟ قال: "تنبيه: قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة، قلنا: لا دليل على عليته فليس بعلة، قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، قلنا: هو دور". أقول: نبه المصنف بهذا على فساد طريقين، ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية، أحدهما: أن يقال: هذا الوصف علة لأنه لا دليل على عدم عليته، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته لأنه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته لامتناع ارتفاع النقيضين. والجواب أنا نعارضه بمثله فنقول: هذا الوصف ليس بعلة؛ لأنه لا دليل على عليته، وإذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها، وإذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه. الطريق الثاني: أن يقال: إن الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس، وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك والقياس مأمور به، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من

(١) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث ص/١١٧

غيره، وأجاب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور؛ لأن تأتي القياس متوقف على كون الصفة علة، فلو أثبتنا كونه علة يتأتى القياس لزم الدور، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا مختصر كلامه. واعلم أن تقرير الطريق الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد، فإن قوله: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، إنما يكون محصلا للمدعي، وهو كونه علة لو كان القياس الاستثنائي منتجا لعين المقدم عند الاستثناء عين التالي، كقولنا لكنه يتأتى معه القياس المأمور به فيكون علة، وليس كذلك، فإن المنتج في القياس الاستثنائي أمران، أحدهما: استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، والثاني: استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فإنهما لا ينتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياسا اقترانيا، فيقال: علية الوصف توجب تأتي القياس، وكل ما يوجب تأتي القياس فهو أولى، فينتج أن علية الوصف أولى، قال: " الطرف الثاني: فيما يبطل العلة وهو ستة، الأول:". (١)

٢٥٠. ٢٥٠-"وإليك بعض يسير من فروع هذه القاعدة لأننا - إن شاء الله تعالى - سنذكر بقية فروعها مع قواعد الأصول الآتية بعد ذلك، والله أعلم.

فمن الفروع: من قال بحرمة الزرافة فعليه الدليل؛ لأن الأصل في الحيوانات الحل والإباحة، أي قد دل الدليل الشرعي على أن كل حيوان فهو مباح وحلال إلا بدليل، فنقول لمن قال بحرمتها أين الدليل؟ **ولا دليل على** تحريمها إذا نبقى على الأصل الذي هو حلها وإباحتها. فلم نكن لنعرف حكمها لو لم نعرف الأصل في الحيوانات.

ومنها: من ادعى حرمة شيء من النباتات البرية أو البحرية أو الحيوانات البرية أو البحرية فعليه الدليل؛ لأن الأصل في النباتات الحل والإباحة فنبقى عليه حتى يرد الناقل؛ ولأن الأصل في الحيوانات الحل والإباحة حتى يرد الناقل، فحيث لا ناقل عن هذه الأصول فالواجب هو البقاء عليها.

ومنها: من ادعى حرمة شيء من العادات والتقاليد فعليه الدليل؛ لأن الأصل في العادات التي تعارف الناس عليها هو الحل والإباحة إلا بدليل ناقل فنبقى على الأصل حتى يرد الدليل الناقل فحيث لا دليل فالواجب هو البقاء عليه.

ومنها: من ادعى عبادة من العبادات فعليه الدليل؛ لأن الأصل هو عدم العبادة فالواجب هو البقاء

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول ص/٣٣٦

على الأصل حتى ورود الدليل الناقل، فالدليل على من أثبت العبادة لا على من نفاها، والله أعلم.
ومنها: من ادعى ناقضا من نواقض الوضوء فعليه الدليل؛ لأن الأصل أن كل عبادة انعقدت بدليل شرعي لا تنقض إلا بدليل شرعي، فالدليل يطلب من الناقل عن هذا الأصل لا من الثابت عليه.
ومنها: أن من ادعى حقا من دين أو نحوه على أحد فعليه الدليل؛ لأن الأصل براءة الذمة من كل الحقوق فالدليل على الناقل عن هذا الأصل لا من الثابت عليه، ولذلك صارت البينة على المدعي واليمين على من أنكر لأن الأصل مع المنكر وأما المدعي فهو مخالف لهذا الأصل.". (١)

٢٥١. ٢٥١-"ومنها: لو قال البائع: بعتك إن جئتني بكذا أو إن رضي زيد، فهذا عند الأصحاب لا يصح لعدم نقل الملك؛ ولأنه عقد غير مجزوم به بل معلق على شرط؛ ولأنه قد يجيء أو لا يجيء، وقد يرضى أو لا يرضى، والأصل في البيع هو انتقال السلعة إلى المشتري والمال إلى البائع بعد العقد، فهذا الشرط لا ينعقد معه البيع.
قلت: بل هو صحيح لا غبار عليه، فالعقد والشرط كلاهما صحيح؛ لأن الأصل في الشروط في البيع الحل والإباحة إلا بدليل، ولا دليل يدل على تحريم هذا الشرط، فإن رضي به المشتري لزمه وإلا فلا يلزمه الدخول فيه وقبوله أصلا؛ ولأن المسلمين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا، وهذا الشرط ليس فيه ما يحل الحرام أو يحرم الحلال.
وأما قولهم: أنه يبقى العقد معلقا والملك لم ينتقل، قلنا: نعم وهذا هو مقصود هذا الشرط، فالبائع لا يريد انتقال المبيع إلا إذا جاء زيد أو رضي بهذا البيع، واختار هذا القول شيخ الإسلام تقي الدين وتلميذه ابن القيم، والله أعلم.
ومنها: باعه جارية واشترط عليه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، فاختار بعض العلماء بطلان الشرط لانتقال الملك من يده؛ ولأن صاحب السلعة لا يجبر أن يبيعها لواحد بعينه. لكن الراجح هو صحة هذا البيع وهذا الشرط؛ لأن الأصل صحة هذه الشروط إلا بدليل يبطلها، **ولا دليل على** إبطال هذا الشرط، فإن رضي به المشتري وإلا فلا يلزمه الدخول في العقد، ولعموم حديث: (المسلمون على شروطهم) فإذا جاء المشتري يبيع هذه الجارية أو هذه الدار ونحوها فإن بائعها الأول أحق بها بالثمن، وإن أبى المشتري أن يبيعها عليه أجبره الحاكم؛ لأنه التزم ذلك الشرط، واختاره شيخ الإسلام تقي

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية ٤٢/١

الدين رحمه الله.

ومنها: اشترى منه حطبا واشترط عليه حمله وتكسيره ورصه في مكان معين صح البيع والشرط؛ لأن الأصل فيها الحل والإباحة.". (١)

٢٥٢. ٢٥٢-"ومنه قوله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾ .

فبين سبحانه كيفية الخلق واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صار منه الزوجان الذكر والأنثى، وذلك أمارة وجود صانع قادر على ما يشاء، ونبه سبحانه: عباده بما أحدثه في النطفة المهينة الحقيرة من الأطوار، وسوقها في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشرا سويا في أحسن خلق وتقويم - على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدى مهملا معطلا لا يأمره ولا ينهاه ولا يقيمه في عبوديته، وقد ساقه في مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بشرا سويا، فكذلك يسوقه في مراتب كماله طبقا بعد طبق وحالا بعد حال إلى أن يصير جاره في داره يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه....... ﴿وأما قياس الشبه﴾ فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم: ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقا، **ولا دليل على** التساوي فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.". (٢)

٢٥٣. ٢٥٣-"٤٠٠- والجنين هو كل ما طرحته المرأة مما يعلم أنه ولد: ويرى مالك مسئولية الجانى عن كل ما ألقته المرأة مما يعلم أنه حمل سواء كان تام الخلقة أو كان مضغة أو علقة أو دما. ويرى

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية ١١/٢

(٢) حجية القياس والرد علي المخالفين ص/

أشهب من فقهاء المالكية أن لا مسئولية عن طرح الدم، وإنما المسئولية عن طرح العلقة والمضغة، بينما يرى ابن القاسم المالكى أيضا مسئولية الجانى عن الدم المجتمع الذى إذا صب عليه الماء الحار لا يذوب، لا الدم المجتمع الذى إذا صب عليه الماء الحار يذوب لأن هذا لا شئ فيه (١) .

٤٠١- ويرى أبو حنيفة والشافعى مسئولية الجانى عما تطرحه المرأة إذا استبان بعض خلقه، فإذا ألقت مضغة لم يتبين فيها شئ من خلقه فشهد ثقات بأنه مبدأ خلق آدمى لو بقى لتصور فالجانى مسئول أيضا (٢) .

٤٠٢- ويرى الحنابلة مسئولية الجانى إن أسقطت المرأة ما فيه صورة آدمى، فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمى فلا مسئولية حيث **لا دليل على** أنه جنين، وإذا ألقت مضغة فشهد ثقات أن فيه صورة خفية كان الجانى مسئولا جنائيا. وإن شهدوا أنه مبدأ خلق آدمى لو بقى لتصور ففيه وجهان: أصحهما: لا مسئولية عنه لأنه لم يتصور فهو فى حكم العلقة ولأن الأصل البراءة فلا مسئولية بالشك، والثانى: يسأل لأنه مبتدأ خلق آدمى أشبه ما لو تصور (٣) .

والجنين قد ينفصل عن أمه حيا وقد ينفصل ميتا، وللتفرقة بين الحالتين أهمية كبرى لأن العقوبة تختلف باختلاف الحالين.

وتثبت الحياة للجنين بكل ما يدل على الحياة من الاستهلال - أى الصياح - والرضاع والتنفس والعطاس وغير ذلك، ومجرد الحركة لا يعتبر دليلا قاطعا على الحياة لأن الحركة قد تكون من اختلاج الجسم إثر خروجه من ضيق فوجب أن تكون الحركة بحيث تقطع بحياة الجنين، أو أن يكون هناك دليل آخر على الحياة (٤) .

---

(١) شرح الزرقانى وحاشية الشيبانى ج٨ ص٣١ ، بداية المجتهد ج٢ ص٣٤٨.

(٢) حاشية ابن عابدين ج٥ ص٥١٩ ، نهاية المحتاج ج٧ ص٣٦٢.

(٣) المغنى ج٩ ص٥٣٩.

(٤) شرح الزرقانى ج٨ ص٣٣ ، أسنى المطالب ج٤ ص٨٩ ، حاشية ابن عابدين ج٥ ص٥٣٧". (١)

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ٢/٢٩٥

٢٥٤. ٢٥٤-"الإسلامية إلا مسألة رد شهادة غير المسلم على المسلم، وهي مسألة لا يقوم دليل على إطلاق القول فيها بل لها مخرج من الكتاب والسنة وأصول الشريعة فقد قال تعالى في سورة المائدة وهي من آخر ما نزل من القرآن ليس فيها حكم منسوخ ﴿يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو أخران من غيركم﴾ الآية. . والمتبادر الذي عليه جمهور السلف والخلف أن المراد بغيركم غير المخاطبين بالآية وهم المسلمون، رخصه بعض العلماء بأهل الكتاب، **ولا دليل على** هذا التخصيص وقيده بعضهم بمثل الحالة التي نزلت فيها الآية بناء على أن الأصل في الشهادة غير المسلم العدل أن ترد لقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ وقد بينا ضعف الاستدلال بهذه الآية على ما ذكر في تفسير آية المائدة بتفصيل منه أن هذا في الأمر بالإشهاد في مسألة المطلقات المعتدات من المسلمات لا في الشهادة مطلقا، ولا في كل إشهاد، وقد قال تعالى في الإشهاد على الأموال: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ ولم يقيد هذا الإشهاد بالعدول من المؤمنين كما قيده في المسألة الخاصة بالنساء المسلمات، وبينا ضعف حمل المطلق على المقيد في الآيتين مع اختلاف موضوعهما، والفرق بين الإشهاد والشهادة، كما بينا ضعف القول بأن غير المسلم لا يكون عدلا بدليل القرآن إذ جاء فيه: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ وقوله: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ كما بينا ضعفه بدليل سيرة البشر المعلومة بالاختيار والعقل وهو أنه لم توجد أمة من الأمم جردت من الصدق والعدالة بحيث لا يصدق أحد من أهلها، وبينا أيضا سبب تفضيل الفقهاء للمسلم على غيره في الشهادة من أربعة أوجه أهمها ما كان عليه المسلمون الأولون من التقوى والصدق وعدم المحاباة عملا بوصايا الدين التي تقدم بعض الآيات فيها آنفا وما اتفق عليه المؤرخون في مقابلة ذلك من غلبة فساد الأخلاق على الأمم الأخرى التي فتح المسلمون بلادها.

وفي أصول الشريعة مستند آخر لشهادة غير المسلم وهو دخولها في عموم البينة إذا ثبت عندالقاضي صدقه فيها فإن البينة في اللغة كل ما يتبين به الحق وقد فصل المحقق ابن القيم هذا المعنى في كتابه (أعلام الموقعين) ونشرنا ذلك في المنار وبينا أنه يدخل في عموم البينة كل ما تجدد في هذا العصر من أنواع الجرائم كأثر خطوط". (١)

(١) الخلافة ص/١٢٢

٢٥٥. ٢٥٥-"الإقرار بها متقادمة لا يترتب عليه إلزام المقر بها عقوبتها الحدية١.

ومن الفقهاء من يرى أن الحدود جميعها تسقط بالتقادم، فلا تقام عقوبتها المقدرة على الجاني سواء أجاء مقرا بجناياته المتقادمة، أم أقيمت عليه الدعوى، وتم إثباتها بالبينة.

وأساس ذلك القول عند من يراه: أن الهدف من إقامة الحدود هو الردع، والزجر للجاني وغيره، وذلك -في رأي من قال بهذا القول- لن يتحقق إلا إذا أقيمت العقوبة الحدية فور وقع الجريمة الموجهة لها.

كما أن التأخير -في رأيهم- قد يتأتى معه توبة الجاني، وإقراره بجناياته بعد فوات مدة تعد تقادما عليها، ما هو **إلا دليل على** توبته، وطلبه التطهير من كل ما علق به، حتى وإن كانت نتائجه إزهاق روحه.

وعقاب من أصحاب هذه حالة عقاب لنفس ثابت، وأنابت وعادت إلى رشدها، وأتبعت طريق ربها وهديه٢.

---

١ وقولهما هذا أخذا بما قاله ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- ولم يوافقه فيه حد من بقية الصحابة رضوان الله عليهم أجميعن، إذ أنه يرى أنه يشترط أن يؤتى بالشارب، وأثر الخمر ما زال قائما، أو أن يقر بجنايته وأثرها ما زال موجودا.

فتح القدير ج٥ ص٢١٦-٢٢٢، ص ٢٧٩ وما بعدها، ص٣٠٢-٣٠٤ البحر الرائق ج٥ ص٢٢، ٢٩، ج٨ ص٢٠٧.

٢ فتح القدير ج٥ ص٢٧٩ ط مصطفى الحلبي.". (١)

٢٥٦. ٢٥٦-"يحرم ما حرمه الإسلام، فالجهل هنا ينفي وصف الجريمة عما وقع من أفعال، وإن كانت مجرمة طبقا للنظام الإسلامي.

ثالثا: جهل الذمي الذي يقيم ببلاد المسلمين بحكم من أحكام الإسلام التي تختلف باختلاف الديانات، بمعنى أن الفعل الذي حرمه الإسلام مباح، فيما يدين به هذا الذمي، فجهل الذمي إذا جهل يعذر به، ويقبل منه في دفع العقوبة الحدية عنه، فلو شرب هذا الذمي خمرا لم تبلغ به حد الإسكار، فلا حد عليه، وإن كان الإسلام يحرم ذلك؛ لأن جهله بتحريم الإسلام ذلك، مع إباحته

---

(١) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون ص/٥٨

فيما يدين به الذمي يدرأ الحد عنه١.

رابعا: الجهل الناتج عن انتفاء العلم بالعلاقة المحرمة، مع معرفة الحكم واشتهاره، وذلك كمن يعقد على امرأة، ثم يدخل بها وبعد فترة يظهر له أنها محرمة عليه بسبب نسب، أو رضاع لم يكن يعلمه قط، ولم يخبره أحد ممن علمه بذلك، فهنا والحالة كذلك لا عقوبة عليهما لانتفاء علمهما بالتحريم لجهلهما ما بينهما من علاقة، أو رضاع وإن كانا يعلمان أحكام الشرع بالنسبة لزواج المحرمات، ومن هن.

ومثل هذا ما إذا حكم بموت إنسان نظرا لفقده في حرب من الحروب، ومضت مدة بعد تبادل الأسرى، **ولا دليل على** وجوده حيا، فإن زوجة هذا الذي قد حكم بموته إذا تزوجت شخصا آخر، ودخل بها ثم ظهر زوجها الأول، فإن دخول الزوج الثاني بها، وهو لا يعلم أن زوجها الأول موجود لا يعد زنا، ولا يوجب عقوبة.

خامسا: جهل المسلم بحكم من الأحكام التي هي موضع اجتهاد الفقهاء، أو حكم من الأحكام التي لم يجمع الفقهاء على رأي واحد

---

١ المغني ج٨ ص١٨٥.". [1]

٢٥٧. ٢٥٧-"وقد ظهر أثر الشبهات في العقوبات الحدية واضحا ملموسا، وما دام الهدف من أعمال مبدأ درء الحد بالشبهة، هو تحقيق العدالة، واحترام حقوق المدعى عليه، فليس هناك ما يمنع من أعمال هذا المبدأ بالنسبة للعقوبات التعزيرية.

ولا يعارض ذلك ما ورده ابن نجيم "من أن التعزير يثبت مع الشبهة"١.

لأن إثبات الجريمة التعزيرية، وإلزام المدعى عليه عقوبة من العقوبات التعزيرية. لا يتطلب شكلية معينة، أو شروطا محددة يتحتم استكمال عناصرها، بل يكفي لإقامة العقوبة التعزيرية، وإلزام المدعى عليه بها اقتناع القاضي، واستنتاجه، أو أنه المقارف للفعل من خلال الظروف، والملابسات والقرائن المصاحبة.

كما أن أعمال الشبهات بالنسبة للعقوبات التعزيرية، لا يعترض أيضا عليه بما أورده السيوطي من أن الشبهة لا تسقط التعزير، وإن كانت تسقط الكفارة؛ لأن هذا القول يرده الواقع، إذ أن السيوطي نفسه قد أورد أن الشبهة تنتج التخفيف، وعلى هذا فإن التخفيف في العقوبة، يمتد أثره إلى كل أنواع

---

(١) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون ص/٣٥٦

العقوبات، ولا دليل على قصر أثره على عقوبة دون أخرى.

وقد وضح السيوطي القضية بما يأتي:

"لو جامع ناسيا في الصوم، أو الحج فلا كفارة للشبهة، وكذا لو وطئ على ظن أن الشمس، أو أن الليل باق، وبان خلافه، فإنه يفطر ولا كفارة".

---

١ زين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري، الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الأشباه والنظائر ص١٣٠.".
(١)

٢٥٨. ٢٥٨-"مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين بالغ الفضل والإحسان، والصلاة والسلام على نبيه الأمين محمد بن عبد الله خيرة الأخيار من بني عدنان، المرسل رحمة للعالمين، وبعد فقد من الله تعالى على عبده الفقير إلى كرمه وعفوه صاحب التحقيق فهداه إلى كتاب «الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية» ليخرج به من ظلمات القدم والغمرة إلى أنوار الحداثة والشهرة وهو من مقتنيات مكتبتي المتواضعة مذ كنت طالبا من طلاب كلية الآداب بالجامعة السورية بدمشق عام/ ١٩٥٥/ م، وظل غائبا عن النظر حاضرا في الوجدان والفكر إلى أن برز لي فجأة كالصديق الموافي في ساعة الشدة وأنا مشغول بالتصنيفات العديدة التي أصدرتها دار القلم العربي بحلب، واقترحت على صاحب الدار أن ننفض عن هذا المؤلف الجليل غبار الزمن فوافق في الحال لدى رؤية النسخة التي أملكها من الكتاب وتقع في مائتين وتسع وسبعين صفحة وليس بها من تاريخ ولا دليل على المحقق سوى عبارة ذيلت الغلاف بعد العنوان، وتقول العبارة التي هدفها التجارة: [يطلب من مكتب عز للتوريدات- مكتبة قومسيون- ميدان الأزهر بمصر] .

وقد بادرت منذ اضطلاعي بعبء تحقيق الكتاب إلى التماس طبعاته المختلفة في كل ما يقع تحت يدي ولكنني آثرت مؤخرا النموذج الذي توفر بحوزتي لأنه قديم ولأنه بخلوه من الضبط والتشكيل والفهرسة والهوامش المضيئة، يسمح لي بالمزيد من التدخل والاجتهاد في ترجيح وجوه الكلام بعضها على بعض فيكون لي دور المحقق وإن لم أعتمد على الأصل المخطوط. وقد كان لي بتوفيق من الله

---

(١) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون ص/٦٧٥

وبإخلاص النية فضل ضبط النص التاريخي بالشكل وشرح غريب مفرداته بالإضافة إلى ترجمة الأعلام ترجمة موجزة كافية وبذلك المجهود ألحقت النص التاريخي بالنص الأدبي فائدة وأثرا متداولا. وما يهمني أن يعرفه القارئ لهذا الكتاب أن اعتمادي كان على أربع طبعات من طبعات الفخري بالرموز والتواريخ الآتية:

أولا: (عز) وهي المتوفرة لدى المحقق بلا تاريخ.

ثانيا: (ألما) وهي الطبعة الأولى بألمانيا عام/ ١٨٥٨/ م.". (١)

٢٥٩. ٢٥٩-"-واللفظ له- من حديث أبي سعيد قال: "لما أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- برجم ماعز بن مالك خرجنا به إلى البقيع، فوالله ما أوسقناه ولا حفرنا له، ولكنه قام لنا، قال أبو كامل وهو الجحدري: فرميناه بالعظام، والمدر، والخزف، فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عرض الحرة فانتصب لنا، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت" فدل هذا على أنه إنما فر إلى المحل الذي توجد فيه الحجارة التي تسرع في القتل.

"وهكذا لا يصح الاستدلال بما أخرجه أبو داود عن بريدة قال: "كنا أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نتحدث أن الغامدية وماعز بن مالك لو رجعا بعد اعترافهما، أو قال: لو لم يرجعا بعد اعترافهما لم يطلبهما، فإنه رجمهما بعد الرابعة".

ثم قال الشوكاني بعد ذلك: وعلى كل حال ليس التحدث الواقع بينهم مما تقوم به الحجة؛ لأنه مجرد حدس، وبهذا تعرف أنه **لا دليل على** أن الرجوع عن الإقرار يسقط به الحد، وقد حصل المقتضى بالإقرار فلا يسقطه إلا بدليل يدل على سقوطه دلالة بينة ظاهرة".

انتهى كلام الشوكاني في الدفاع عن رأيه، لكننا نسأل: وماذا نقول في الرواية التي رواها أبو داود١ التي بينت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه" ألا تدل هذه الرواية للرأي الآخر؟ وأليس هذا -كما يقول ابن عبد البر- أوضح دليل على أنه يقبل رجوعه٢.

---

١ نيل الأوطار، ج٧، ص٢٦٩.

---

(١) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص/٥

٢ مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٠.". (١)

٢٦٠. ١-"ثم إن ها هنا بحثين الأول قد عرفت أن الدليل أنه لا يكون القرآن إلا ما تواتر هي العادة التي أشرنا إليها وليس لهم دليل غيرها وقد تعقب بعض المحققين هذا الدليل وقال مثال العادة طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب واستمرار الجبل حجرا ثم قال فهذه العادة التي يحال على مثلها وعمدتها حصول العلم بمقتضاه ويترتب على العلم بمقتضاها العلم بمكابرة منكرها وهذه العادة التي ذكرت هنا المسلم منها لزوم تواتر في الجملة وجمهور التفاصيل وقد وقع بفضل الله تواتر أكثر مما تقضي به العادة من ذلك وأما ما ادعوه هنا فلا قضى به عقل ولا ساعده الواقع وكثير من الناس العقلاء العلماء لا سيما المختصون بعلم القرآن على خلاف هذه الدعوى وتهجينها وقد ذكروا ذلك وأقرب شيء من الكتب المحيطة المتداولة النشر لابن الجزري ومن ادعى على الناس أنهم منكرون للتواتر الضروري الذي يراجع كل منصف نفسه بعد مبالغته في البحث فيحكم على دعواهم بالبطلان فمنزلة هذا المدعي الإهمال انتهى

فهذا البحث الأول في قولهم وكل ما لم يتواتر فإنه ليس بقرآن الذي أشار إليه قوله فما أتى بغيره لا ينظر البحث الثاني على قول ابن الجزري الذي نقله في الإتقان واستحسنه من أن كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها إلى آخر كلامه فإنه قد أورد عليه ذلك المحقق أن الذي اشترطه غير صحيح أما موافقة خط المصحف **فلا دليل على** ذلك كيف وقد خولف المصحف في مواضع لم يقرأ أحد على مقتضاه فيها فهل قرأ أحد / أو لاأذبحنه / / ولا أوضعوا خلالكم / ونحو ذلك ولا نسلم استقرار خط المصحف على قانون والعمدة إنما هو النقل والمصاحف وضعت لضبط الجملة". (٢)

٢٦١. ٢-"البصيرة الوافية في ذلك الفن فما تردد في بعض ألفاظه أو في بعض مقاصده فليس له أن يرويه عنه إلا أن يشعر بالترديد والاحتمال فحصل من المجموع ما ذكرناه أنه لا حجر عن الأخذ عن الكتب الموضوعة في الإسلام والرواية عنها على الوجه الذي لخصناه مهما عرف من تنسب إليه ولم

---

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي ص/٣٠١

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٦٩

يكن من الكتب التي لم يتواتر تعيين مصنفها ولا اشتهر ولا نقله عدل ولم يظهر الخلل في نقلها وضبطها ويكفي المقلد في جواز التقليد لمصنفها ما نقله الآخذ الجامع للشروط التي ذكرناها فهذا هو الذي يترجح لنا في ذلك إذ **لا دليل على** تحريمه ولا أمارة تثمر الظن ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو متجاهل وإنما ذكرنا هذا لئلا يقال إن من جمع مصنفا من كتب له فيها سماع ولا إجازة فلا يوثق بما جمعه انتهى بأكثر ألفاظه وهو كلام حسن وعليه عمل الناس قديما وحديثا وهذا عند الفراغ من مباحث السنة وما يتعلق بها اخذنا في بيان تعريف الخبر وبيان أحكام يعرف بها صحة الدليل وفساده فقلنا ... ودونك التنبيه يا نبيلا ...

اختلف العلماء في تعريف الخبر كاختلافهم في تعريف العلم فقيل لا يعرف لأن العلم به ضروري والضروري لا يحد إذ الحد إنما هو لتعريف المجهول والفرض أنه ضروري وقيل لا يحد لعسر تحديده واختار الجمهور تعريفه ومنعوا دعوى ضرورية معرفة حقيقته وعرفوه بتعاريف اخترنا في النظم ما أفاد قولنا ... والخبر الكلام ذو الإسناد ... حيث له من خارج مفاد ...". (١)

٢٦٢. ٣-"الاعتبارت كلها ثم المرسل ينقسم في نفسه إلى قسمين إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لا يعلم إلغاؤه وإليها أشار قوله

فبعضه مؤثر ويلغى

منه الغريب عندهم والملغى

الأول الملغى والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو العكس لكن لا شيء من تلك الاعتبارات السابقة بل النظر إلى ثبوته في الجملة من دون أصل معين يلائم رده إليه ويقرب من جنسه وإلى ما لا يعلم أن الشارع اعتبره بشيء من ذلك وهو الغريب وقد اشتمل النظم عليها وبدا منها بالملائم فقال

فالأول الملائم الصدر

ليس له أصل به يعتبر

أي صدر به البحث في قوله فبعضه مؤثر وقيد النفي بقوله

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/١٣٨

معين لكنه مطابق

لمقصد الشرع له موافق

لإفادة أنه ليس له أصل معين يعتبره الشارع للإعلام بأنه وإن رد إلى أصل بعيد لا يلائمه ولا يقرب من جنسه فإنما هو للاستظهار بكونه معتبرا في الجملة ومن ذلك كقتل المسلمين المترس بهم عند الضرورة فإنه إذا تترس الكفار بالمسلمين وقصدونا جاز لنا قتل من تترسوا به لمصلحة وهي أن يسلم أكثر منهم من المسلمين وقد دعت الضرورة إليه وهي المدافعة عن أرواح المسلمين فجاز قتلهم **ولا دليل على** الجواز إلا القياس المرسل ورعاية الأصلح في الجملة لأهل الإسلام ولا أصل له معين يرده إليه وإنما يرده إلى حملي هي رعاية مصالح الإسلام وقال

لبعض ما يقصده في الجملة ... متعلق بقوله موافق

وليدع بالمصالح المرسلة". (١)

٢٦٣. ٤-"سميناها القول المجتبي في تحقيق مسائل الربا أثبتنا فيها أنه **لا دليل على** تحريمه في غير الستة التي ورد بها النص

ولما كان الأصوليون قد اعتادوا ذكر أبحاث الاعتراض في آخر بحث القياس وكان أصل النظم قد ذكر تنبيها في ذلك وذكر عدم الاحتياج إلى مثلها وأنها راجعة إلى شيئين إلى منع أو معارضة وأن من أتقن ما سلف من شرائط القياس لا يحتاج إليها قال الناظم

تنبيه أما الاعتراضات فلا

فصاحب الأصل لها قد أهملا ... وقال من حقق ما قد سلفا

فهو لها بما مضى قد عرفا ... مرجعها منع أو المعارضه

موضوعة للبحث والمناقضه ... أبحاثها تبسط في الشروح

يعرفها ذو النظر الصحيح

قوله أما الاعتراضات اللام للعهد الخارجي لأنه قد عرفت بين الأصوليين لا تخلو عنها مطولات تأليفهم وأنهوه إلى خمسة وعشرين اعتراضا وهي في التحقيق من علم الجدل وقد وضعت فيه علوم آداب البحث فلا حاجة للأصول من حيث هو أصول إلى تفاصيلها إذ من حقق شرائط الأصل والفرع

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٢٠٦

والعلة التي سلفت استغنى عنه فلذا قلنا فهو لها بما مضى قد عرف فمن عرف شرائط أركان القياس وعلله وأنواعه استغنى عن تفاصيل معرفة الاعتراضات

مثاله الاعتراض بفساد الوضع وهو أحد الخمسة والعشرين قد". (١)

٢٦٤. ٥-"أنه مجمل قالوا لأن مراتب الجموع متفاوتة فليس حمله على بعض منها أولى من الآخر فيكون مجملا وأجيب بأنه وإن كان مترددا بين مراتبها فالترجيح بحمله على ما هو المتحقق كاف في بيان وجه الأولوية للخروج عن الإجمال الذي هو خلاف الأصل

المسألة الثانية قوله كذلك التحريم للأعيان أي لا إجمال فيما أتى ومن التحريم الواقع على الأعيان نحو ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ وهو قول الجمهور كما أفاده قول الأجزل والدليل أن من استقرأ اللغة علم أنه ليس المراد تحريم العين بل التحريم على ما يناسبه مما سيق له الخطاب كالأكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطؤ فإذا قيل ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أو الخنزير أو الخمر أو الحرير حمل على ما سبق إليه الفهم عرفا من الوطء ونحوه مما يتبادر فيما ذكر وهذا مراد النظم بقوله يكون للمعتاد أي يكون التحريم للأعيان للمعتاد عرفا وخالف في ذلك الأقل وقالوا بل هو مجمل إذ تحريم العين غير متصور فلا بد من إضمار شيء يكون متعلقا للتحريم والأفعال كثيرة فإنه يحتمل تحريم الأم الوطء والنظر والاستخدام وفي تحريم الحرير البيع واللبس واللمس وكذلك سائر ما ذكره

قالوا ولا سبيل إلى إضمار الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقتصر فيه على مايدفعها فيتعين إضمار البعض ولا دليل على تعيين شيء من المقدرات إذ ليس حمله على واحد منها أولى من الآخر فيتوقف في ذلك وهو معنى الإجمال وأجيب بالمنع من عدم تعين إضمار بعض معين بل ما سبق إلى الأذهان من العرف هو المراد هذا تقرير المسألة

واعلم أن من الأصوليين من يذكر هذه المسألة في باب العموم وهي المسماة بعموم المقتضى ولم يتقدم ذكرها في النظم ولا شرحه فلنشر إليها وإلى الراجح فيها ونقول تقدم في باب المنطوق أن الدلالة إذا توقفت في الصدق أوالصحة على مقدر محذوف سميت دلالة اقتضاء نحو ﴿حرمت عليكم

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٢١٢

أمهاتكم﴾". (١)

٢٦٥. ٦-"وأجيب بأن ذلك فيما إذا كانت المجازات متساوية **ولا دليل على** تعيين أحدها وهنا الدليل قائم على أن الباقي هو المراد بقاء على الأصل فيصار إليه
وأما قوله ... ولا صلاة في المبينات ... عدكذا الأعمال بالنيات ...

فهذا مما قيل بأنه مجمل فرده الجمهور وقالوا بل هو مبين أعني قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بطهور وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات ليس بمجمل وهو بهذا اللفظ رواه الحاكم في الأربعين عن مالك وإن كان قد نقل النووي عن أبي موسى المديني وأقره عليه بأن الذي وقع في الشهاب بإسقاط إنما لا يصح له الإسناد ولكنه قد رواه مالك وابن حبان كما ذكره في تلخيص الحبير وأما بزيادة إنما فهو متفق عليه والمراد أنه قد أشار في النظم إلى إنما ورد فيه النفي على الذات من الأسماء الشرعية مثل لا صلاة إلا بطهور لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وغير ذلك". (٢)

٢٦٦. ٧-"وأما علم البيان فهو غير ضروري في الاستخراج نعم هو مما يزيد الناظر قوة في استخراج المعاني
وأما المنطق فلا حاجة إليه بل هو مما تذهب بقراءته الأوقات ولا يرى من يعرفه ينتفع به إلا كالفاكهة يتفكه بها وإلا فلا دخل له في الاجتهاد ولكن تعمق الأصوليون بجعله في أول مؤلفاتهم البسيطة كابن الحاجب ومن تبعه فاعموا بصائر الناظرين وظنوا أنه لا يتم لهم معرفة أصول الفقه إلا بتلك الأساطير الباطلة والأقوال التي هي عن حلية الكتاب والسنة عاطلة بل هي لهما مخالفة ومشايلة وفيها عقارب للساعة لقواعد الإسلام وقاتلة لأشرف الأحكام وأول من سن لهم هذه السنة الغزالي فإنه أول من أودعه كتابه في أصول الفقه وقال لا يوثق بعلم من لم يتمنطق وليس كما قال لكنه توسع فيه فظن أنه يفتح به عن مغلق العلوم الأقفال وقد رد كلامه العلماء من المحققين والفحول من أساطين أئمة الدين والثاني أصول الفقه وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استخراج الظن بالأحكام الشرعية أو العلم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٣٥٥

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٣٥٨

بها ولا ريب أن التبحر فيه ومعرفة قواعده وخوافيه بها يتمكن من الاجتهاد وهي عمدته عند النقاد

والثالث معرفة كتاب الله تعالى قالوا والمراد معرفة آيات الأحكام وحصروا ذلك في خمسمائة آية قلت **ولا دليل على** حصرها وكل القرآن وآياته دالة على الأحكام فالأولى أن يقال المراد من معرفة الكتاب إمكان استحضار ما يدل على ما يراد من جزيئات الاستخراج فيرجع إليه عند ذلك وليس بمحصور في معين من الأعداد

الرابع معرفة السنة النبوية وهي بحر لا تنزفه الدلاء ولا تحيط به العلماء ولذا روي عن الشافعي أنه قال علمان تتعذر الإحاطة بهما علم السنة وعلم اللغة وأقرب ما يقال تكفي الأمهات الست المعروفة وقد جمع متونها ابن الأثير في جامع الأصول فإنه لا يكاد حكم من الأحكام تخلو عن دليله وقد اعتنى العلماء بها أي بهذه الكتب الستة وتكلموا على رواتها وعلى". [1]

٢٦٧. ٨-"الشجار فلا يحتاج إلى الحاكم وحكم الحاكم من دون مرافعة كقول أهل الفتيا

هذا ومن لم يعقل التقليدا

مغفلا لجهله بليدا ... فكل ما يفعله صحيح

هذا الذي يقضي به الترجيح ... معتقد الجواز ما لم يخرق

إجماعنا لكنه فيما بقي ... يفتي برأي العلما من شيعته

ثم بأدنى جهة من جهته

هذه المسألة أي مسألة الجاهل الذي لا يعقل التقليد ولا رشد له بمسائل الفروع وإنما يقبل ضروريات الدين قال العلماء من كان بهذه الصفة فإن الحكم فيما يفعله معتقدا جوازه هو الصحة كما قال فكل ما يفعله صحيح إلا أن يخرق الإجماع فإنه ينكر عليه ولو اعتقده جائزا والمراد الإجماع القطعي لا الظني فإنه بمثابة الدليل الظني هذا رأي الجمهور وقد أشير إلى رجحانه حيث قال هذا الذي يقضي به الترجيح ووجهه ما تقرر أنه لا إنكار في الظنيات على من يعتقد جواز الشيء إذ من شرط الإنكار اعتقاد الحرمة فالجاهل ينزل منزلة المجتهد في عدم التضييق عليه من حيث أن كلا منهما لا يلتزم بطريقة مخصوصة بل ما اعتقد جوازه عمل به وهذا معنى قول الفقهاء الجاهل كالمجتهد

وأما حكمه فيما عدا ذلك فقد أشار إليه النظم بقوله يفتي إلخ فينزل منزلة العامي الذي يعقل التقليد

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٣٨٤

من حيث لم يعلم الجواز فيفتي بمذهب العلماء من شيعته الذي هو من جهتهم وذلك كعوام الزيدية في قطر اليمن يفتون بمذهب الهادي ثم إذا عدم أفتي برأي علماء أقرب جهة إليه كالمستفتي إذا عدم العلماء في بلاده وجب عليه الخروج إلى أقرب جهة إليه وهذا من الناظم متابعة للأصل وإلا فالظاهر أنه يفتي بمذهب أي إمام من الأئمة **ولا دليل على** ما ذكر من الترتيب ولنا بحمد الله أبحاث على هذه المسائل أودعناها رسالة مستقلة ولا يحتمل هنا التطويل بذكرها

ولم نجز بحمد الله الكلام على تاسع الأبواب وما قبله أخذ في ذكر عاشرها وهو آخرها فقال". (١)

٢٦٨. ٩-"وابنه١ إلى أن الصيغة الموضوعة للعموم إذا خصت صارت مجملة، ولا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات إلا بدليل، كسائر المجازات، وإليه مال عيسى بن أبان. انتهى.

واستدلوا بأن معنى العموم حقيقة غير مراد مع تخصيص البعض، وسائر ما تحته من المراتب مجازات، وإذا كانت الحقيقة غير مرادة، وتعددت المجازات، كان اللفظ مجملا فيها، فلا يحمل على شيء منها "والباقي أحد المجازات فلا يحمل على شيء منها"*.

وأجيب: بأن ذلك إنما يكون إذا كانت المجازات متساوية، **ولا دليل على** تعين أحدها، وما قدمنا من الأدلة فقد دلت على حمله على الباقي فيصار إليه.

القول الثالث: أنه إن خص بمتصل كالشرط و"الاستثناء"** والصفة فهو حجة فيما بقي، وإن خص بمنفصل فلا، بل يصير مجملا، حكاه الأستاذ أبو منصور، عن الكرخي، ومحمد بن شجاع الثلجي، بالمثلثة والجيم.

قال أبو بكر الرازي: كان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول: في العام إذا ثبت خصوصه سقط الاستدلال باللفظ، وصار حكمه موقوفا على دلالة أخرى من غيره، فيكون بمنزلة اللفظ، وكان يفرق بين الاستثناء المتصل باللفظ وبين الدلالة من غير اللفظ، فيقول: إن الاستثناء غير مانع بقاء اللفظ فيما عدا المستثنى. انتهى.

ولا يخفاك أن قوله سقط الاستدلال باللفظ مجرد دعوى، ليس عليها دليل، وقوله: وصار حكمه ... إلخ ضم دعوى إلى دعوى، والأصل بقاء الدلالة، والظاهر يقتضي ذلك، فمن قال برفعها أو بعدم ظهورها لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، ولا دليل أصلا.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص/٤١٦

القول الرابع: إن التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به، كما في قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ ٢؛ لأن القيام الدلالة على المنع من قتل أهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم وهو القتل باسم المشركين، وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام، ويوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به، كما في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ٣؛ لأن قيام الدلالة على اعتبار النصاب والحرز، وكون

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، الجبائي، أبو الهاشم، تقدمت ترجمته ص"١٤١".

٢ جزء من الآية "٥" من سورة التوبة.

٣ جزء من الآية "٣٨" من سورة المائدة.". (١)

٢٦٩. ١٠-"وأيضا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثني في اليمين بعد سكوته وقتا يسيرا، ولا دليل على الزيادة على ذلك، وقول ابن عباس "هو ما عرفت من جوازه بعد سنة. قال ابن القيم في "مدرج السالكين"١: إن مراد ابن عباس"* أنه إذا قال شيئا ولم يستثن، فله أن يستثني عند الذكر قال: وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه. انتهى.

وهذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه.

وروي عن سعيد بن جبير أنه يجوز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة.

وعن طاوس٢: يجوز ما دام في المجلس. وعن عطاء٣: يجوز له أن يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة.

وروي عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين.

واعلم: أن الاسثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة، منها حديث: "لأغزون قريشا" المتقدم.

ومنها: ما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها"

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٣٤٢/١

فقال العباس: إلا الإذخر، فإن لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وسلم: "إلا الإذخر" ٤.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي، الحنبلي، المولود سنة إحدى وتسعين وستمائة هـ، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، مشارك في غير ذلك أيضا لازم ابن تيمية، وسجن معه في قلعة دمشق، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "زاد المعاد، إغاثة اللهفان، الجواب الكافي، بدئع الفرائد"، وله "مدارج السالكين" شرح فيه منازل السائرين إلى الحق المبين، وهو كتاب في أحوال السلوك. ا. هـ. هدية العارفين "٢/ ١٥٨" كشف الظنون "٢/ ١٨٢٨"، معجم المؤلفين "٩/ ١٠٦".

٢ هو طاوس بن كيسان، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني، الفقيه القدوة، الحافظ، عالم اليمن، سمع من زيد بن ثابت، وعائشة وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، توفي سنة ست ومائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٥/ ٣٨"، شذرات الذهب "١/ ١٣٣"، الجرح والتعديل "٤/ ٥٠٠".

٣ هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم، أبو محمد القرشي، ولد أثناء خلافة عثمان رضي الله عنه، حدث عن عائشة وأم سلمة وعثمان بن عفان وغيرهم، كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث، أدرك مائتين من الصحابة، توفي سنة خمس عشرة ومائة هـ، ا. هـ. تهذيب التهذيب "٧/ ١٩٩" سير أعلام النبلاء "٥/ ٧٨".

٤ أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه، في كتاب الحج باب تحريم مكة، وتحريم صيدها "١٣٥٣"، والنسائي في كتاب مناسك الحج باب حرمة مكة "٢٨٧٤" ٥/ ٢٠٣". والبخاري مرسلا في المغازي باب رقم "٥٣" الحديث "٤٣١٣" وأخرجه أيضا متصلا من حديث ابن عباس برقم "١٨٣٤" وأبو داود: في كتاب المناسك باب تحريم مكة "٢٠١٨". وابن الجارود في المنتقى "٥٠٩". وابن جبان في صحيحه برقم "٣٧٢٠".". (١)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٣٦٦/١

٢٧٠. ١١-"للمال وباعتباره يكون المال سببا للوجوب فإن لمضي كل حول تأثيرا في حصول النماء المطلوب من عين السائمة بالدر والنسل والمطلوب من ربح عروض التجارة زيادة القيمة

وسبب وجوب صدقة الفطر على المسلم الغني رأس يموله بولايته عليه ولهذا يضاف إليه فيقال صدقة الرأس ويتضاعف الواجب بتعدد الرؤوس من الأولاد الصغار والمماليك وإنما عرفنا هذا بقوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد وقال عليه السلام أدوا عمن تمونون وحرف عن للانتزاع فأما أن يكون المراد طريق الانتزاع بالوجوب على الرأس ثم أداء الغير عنه وهذا باطل فإنه لا يجب على الكافر والرقيق والفقير والصغير فعرفنا أن المراد انتزاع الحكم عن سببه وفيه تنصيص على أن الرأس بالصفة التي قلنا هو السبب الموجب للوجوب وأما الفطر فهو شرط وجوب الأداء والإضافة إليه بطريق المجاز على معنى أن الوجوب عنده يكون وإنما جعلنا الفطر شرطا والرأس سببا مع وجود الإضافة إليهما لأن تضاعف الواجب بتعدد الرؤوس دليل محكم على أنه سبب والإضافة دليل محتمل فقد بينا أن الإضافة قد تكون إلى الشرط مجازا ولأن التنصيص على المئونة دليل على أن سبب الوجوب الرأس دون الفطر فالمئونة إنما تجب عن الرؤوس ولهذا اشتمل هذا الواجب على معنى المئونة وعلى معنى العبادة لأن صفة الغنى فيمن يجب عليه الأداء يعتبر لوجوب الأداء وذلك دليل كونه عبادة وصفة المئونة في المؤدي دليل على أنه بمنزلة النفقة وجواز الأداء قبل الفطر دليل على أن الفطر ليس بسبب في وجوب الأداء بشهود وقت الفطر في حق من لا يؤدي الصوم **أصلا دليل على** أن الفطر شرط وجوب الأداء فإن الكافر إذا أسلم ليلة العيد أو الصبي بلغ أو العبد عتق يلزمه الأداء بطلوع الفجر من يوم الفطر ولهذا لو أسلم بعد طلوع الفجر لم يلزمه وإن أدرك اليوم لأن وقت الفطر عن رمضان في حق وجوب الصدقة عند طلوع الفجر فإذا انعدمت الأهلية عند ذلك لم يجب الأداء وتكرر الوجوب". (١)

٢٧١. ١٢-"فلا يزول المتيقن بالشك وهذا لأن اليقين كان معلوما في نفسه ومع الشك لا يثبت للعلم فلا يجوز ترك العمل بالعلم لأجل ما ليس بعلم

وأصحابنا قالوا هذا مذهب باطل فإن الإجماع كان ثابتا في عين على حكم لا لأنه عين وإنما كان ذلك لمعنى وقد حدث معنى آخر خلاف ذلك ومع هذا المعنى الحادث لم يكن الإجماع قط فكيف يستقيم استصحابه وبه نبطل نحن على ما كنا عليه فإنا لم نكن على الإجماع مع هذا المعنى قط

---

(١) أصول السرخسي ١/١٠٧

ثم لا يخلو إما أن تكون الحجة نفس الإجماع أو الدليل الذي نشأ منه الإجماع قبل حدوث هذا المعنى فيه فإن كان نفس الإجماع فبعد الخلاف الإجماع وفي الموضع الذي لا إجماع لا يتحقق الاحتجاج بنفس الإجماع وإن كان الدليل الذي نشأ منه الإجماع فما لم يثبت بقاء ذلك الدليل بعد اعتراض المعنى الحادث لا يتحقق الاستدلال بالإجماع

ثم يحتج عليهم بعين ما احتجوا به فنقول قد تيقنا بالحدث المانع من جواز أداء الصلاة في أعضاء المحدث قبل استعمال هذا الماء الذي وقعت فيه النجاسة فنحن على ما كنا عليه من اليقين والإجماع لا يترك بالخلاف عند استعمال هذا الماء واتفقنا على أن أداء الصلاة واجب على من أدرك الوقت فنحن على ذلك الاتفاق لا نتركه بأداء يكون منه بالتيمم بعدما أبصر الماء لأن سقوط الفرض بهذا الأداء مشكوك فيه واتفقنا على أن الأمة بعد ما حبلت من مولاها قد امتنع بيعها فنحن على ذلك الاتفاق لا نتركه بالخلاف في جواز بيعها بعدما انفصل الولد عنها وكل كلام يمكن أن يحتج به على الخصم بعينه في إثبات ما رام إبطاله به فهو باطل في نفسه وهو نظير احتجاجنا على من يقول **لا دليل على** النافي في أحكام الشرع وإنما الدليل على المثبت كما في الدعاوى فإن البينة تكون على المثبت دون النافي فنقول من قال لا حكم فهو يثبت صحة اعتقاد نفي الحكم وهذا منه إثبات حكم شرعي وخصمه ينفي صحة هذا الاعتقاد فينبغي أن تكون الحجة عليه للإثبات لا على خصمه فإنه ينفي وسنقرر هذا الكلام في موضعه ثم نستدل بقوله تعالى ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ وفي هذا تنصيص على ترك العمل بما كان متيقنا به عند حدوث معنى". (١)

٢٧٢. ١٣-"العباد لا تكون هي حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب لا في الإبقاء ولا في الإثبات ابتداء

فأما الفريق الأول احتجوا وقالوا أقوى المناظرة ما يكون في إثبات التوحيد وفي أمور النبوة فقد علمنا الله تعالى الاحتجاج **بلا دليل على** نفي الشرك بقوله ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به﴾ ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجادل المشركين في إثبات نبوته وكانوا ينفون ذلك وهو يثبت ثم كانوا لا يطالبون على هذا النفي بشيء فوق قولهم **لا دليل على** نبوته واشتغل بعد جحودهم بإثبات نبوته بالآيات المعجزة والبراهين القاطعة فعرفنا بهذا أن لا دليل حجة للنافي على خصمه إلى أن يثبت

---

(١) أصول السرخسي ١١٧/٢

الخصم ما يدعي ثبوته بالدليل وهذا لأن النافي إنما لا يطالب بدليل لكونه متمسكا بالأصل وهو عدم الدليل الموجب أو المانع والمحرم أو المبيح ووجوب التمسك بالأصل إلى أن يظهر الدليل المغير له طريق في الشرع ولهذا جعل الشرع البينة في جانب المدعي لا في جانب المنكر لأنه متمسك بالأصل وهو أنه لا حق للغير في ذمته ولا في يده وذلك حجة له على خصمه في الكف عن التعرض له ما لم يقم الدليل وأيد ما ذكرنا قوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما﴾ الآية فقد علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يثبتون الحرمة في أشياء كالسائبة والوصيلة والحام والبحيرة فثبت بهذا أن لا دليل حجة للنافي على خصمه

وهذا الذي ذهبوا إليه غير موافق لشيء من العلل المنقولة عن السلف في نفي الحكم وإثباته وهو ينتهي إلى الجهل أيضا فإنا نقول لهذا القائل **لا دليل على** الإثبات عندك أو عند غيرك فإن خصمك يدعي قيام الدليل عنده وكما أن دعواه الدليل عنده لا يكون حجة عليك حتى تبرزه فدعواك عليه أن لا دليل عندي لا يكون حجة عليه وإن قلت لا دليل عندي فهذا إقرار منك بالجهل والتقصير في الطلب فكيف يكون حجة على غيرك وإن انعدم منك التقصير في الطلب فأنت معذور إذا لم تقف على الدليل وعذرك لا يكون". (١)

٢٧٣. ١٤-"حجة على الغير أصلا ألا ترى أن في زمان النبي عليه السلام كان الناسخ ينزل فيبلغ ذلك بعض الناس دون البعض ومن لم يبلغه يكون معذورا في العمل بالمنسوخ ولا يكون ذلك حجة له على غيره

فإن قيل قولكم هذا غير موافق لتعليل السلف فاسد وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه لا خمس في العنبر لأن الأثر لم يرد به

وهذا احتجاج بلا دليل

قلنا هذا أن لو ذكر هذا اللفظ على سبيل الاحتجاج على من يوجب فيه الخمس وليس كذلك بل إنما ذكره على وجه بيان العذر لنفسه ثم علل فيه بعلة مؤثرة في موضع الاحتجاج على الغير على ما ذكر محمد رحمه الله فإنه قال لا خمس في اللؤلؤ والعنبر

قلت لم قال لأنه بمنزلة السمك

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢١٦

قلت وما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال لأنه بمنزلة الماء

وهو إشارة إلى مؤثر فإن الأصل في الخمس الغنائم وإنما يوجب الخمس فيما يصاب مما كان أصله في يد العدو ووقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب فيكون في معنى الغنيمة والمستخرج من البحار لم يكن في يد العدو قط لأن قهر الماء مانع قهرا آخر على ذلك الموضع ثم القياس أن لا يجب الخمس في شيء وإنما أوجب الخمس في بعض الأموال بالأثر فبين أن ما لم يرد فيه الأثر يؤخذ فيه بأصل القياس وهذا لا يكون احتجاجا بلا دليل

ثم نقول لهذا القائل إنك بهذه المقالة تثبت شيئا لا محالة وهو صحة اعتقادك أن لا دليل يوجب إثبات الحكم في هذه الحادثة فعليك الدليل لإثبات ما تدعي صحته عندك **ولا دليل على** خصمك لأنه ينفي صحة اعتقادك هذا **ولا دليل على** النافي بزعمك ثم قولك لا دليل شيء تقوله عن علم أو لا عن علم فإن زعمت أنك تقوله عن علم فالعلم الذي يحدث للمرء لا يكون إلا بدليل وإن زعمت أنك تقوله لا عن علم فقد نهيت عن ذلك قال تعالى ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وقال تعالى ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾". (١)

٢٧٤. ١٥-"ما يزيله فما يمضي من الأزمنة بعد صحة الدليل المثبت للحكم يكون الحكم فيه باقيا بذلك لدليل على احتمال أن يطرأ ما يزيله وقبل ظهور طريان ما يزيله يكون الحكم ثابتا بذلك الدليل بمنزلة النص العام فإنه موجب للحكم في كل ما يتناوله على احتمال قيام دليل الخصوص فما لم يقم دليل الخصوص كان الحكم ثابتا بالعام وكان الاحتجاج به على الخصم صحيحا فكذلك قول القائل فيما هو منتف **لا دليل على** إثباته أو فيما هو ثابت بدليله **لا دليل على** نفيه يكون احتجاجا بذلك الدليل وذلك الدليل حجة على خصمه فأما ما لا يستند إلى دليل فلا يبقى فيه إلا الاحتجاج بقوله لا دليل فذلك يكون حجة كما قلتم

وعلى هذا الأصل قال الصلح على الإنكار باطل لأن نفي المنكر دعوى المدعي يستند إلى دليل وهو المعلوم من براءة ذمته في الأصل أو اليد التي هي دليل لملك له في عين المدعي فيكون ذلك حجة له على خصمه في إبقاء ما ثبت عليه وبعد ما ظهرت براءة ذمته في حق المدعي بهذا الدليل يكون أخذه المال رشوة على الكف عن الدعوى ولا يكون ذلك اعتياضا عن حقه فيكون باطلا بخلاف ما إذا

(١) أصول السرخسي ٢/٢١٧

شهد بحرية عبد إنسان ثم اشتراه بعد ذلك فإن الشراء يكون صحيحا ويلزمه الثمن للبائع لأن نفي البائع حريته ودعواه بقاء الملك له مستند إلى دليل وهو الدليل المثبت للملك له في العبد فيكون ذلك حجة له على خصمه في إبقاء ملكه وباعتباره هو إنما يأخذ العضو على ملك له وباعتباره لا يثبت الاتفاق بينهما على فساد ذلك السبب فبهذا تعين فيه وجه الصحة ووجب الثمن على المشتري ثم يعتق عليه بعدما دخل في ملكه باعتبار زعمه

وعلماؤنا رحمهم الله قالوا الدليل المثبت للحكم لا يكون موجبا بقاء الحكم بوجه من الوجوه ولكن بقاؤه بعد الوجود لاستغناء البقاء عن دليل لا لوجود الدليل المنفي

فعرفنا أنه ليس للدليل الذي استند إليه الحكم عمل في البقاء أصلا وأن دعوى البقاء فيما عرف ثبوته بدليله محتمل كدعوى". (١)

٢٧٥. ١٦-"الإثبات فيما لا يعلم ثبوته بدليله فكما أن هناك يستوي المثبت والنافي في أن قول كل واحد منهما لا يكون حجة على خصمه بغير دليل فكذلك هنا وله فارق العام فإنه موجب للحكم في كل ما تناوله قطعا على احتمال قيام دليل الخصوص فما لم يظهر دليل الخصوص كان الحكم ثابتا بنص موجب له وهنا الدليل المثبت للحكم غير متعرض للأزمنة أصلا فلا يكون ثبوته في الأزمنة بعد قيام الدليل بدليل مثبت له ولهذا لا يكون قيام دليل النفي من دليل الخصوص في شيء بل يكون نسخا كما بيناه في باب النسخ يوضحه أنه لما لم يكن ذلك الدليل عاملا الآن في شيء صار قول المتمسك به **لا دليل على** ارتفاعه كلاما محتملا كما أن قول خصمه قام الدليل على ارتفاعه كلام محتمل فتتحقق المعارضة بينهما على وجه لا يكون زعم أحدهما حجة على الآخر ما لم يرجح قوله بدليل

وعلى هذا الأصل قلنا في الصلح على الإنكار إنه جائز لأن الدليل المثبت لبراءة ذمة المنكر أو للملك له فيما في يده غير متعرض للبقاء أصلا فكان دعوى المدعي أن المدعي حقي وملكي خبرا محتملا وإنكار المدعى عليه لذلك خبر محتمل أيضا فكما لا يكون خبر المدعي حجة على المدعى عليه في إلزام التسليم إليه لكونه محتملا فكذلك خبر المدعي عليه لا يكون حجة على المدعي في فساد الاعتياض عنه بطريق الصلح ولهذا لو صالحه أجنبي على مال جاز بالاتفاق ولو ثبت براءة ذمته في

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٢٠

حق المدعي بدليل كما ذكره الخصم لم يجز صلحه مع الأجنبي كما لو أقر أنه مبطل في دعواه ثم صالح مع أجنبي

والدليل عليه فصل الشهادة بعتق العبد على مولاه فإن الشاهد إذا اشتراه صح الشراء ولزمه الثمن لهذا المعنى وهو أن ما أخبر به الشاهد لكونه محتملا لم يصر حجة على مولى العبد حتى جاز له الاعتياض عنه بالبيع من غيره فيجوز له الاعتياض عنه بالبيع من الشاهد وإن كان زعمه معتبرا في حقه حتى إنه يعتق كما اشتراه لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه له وما كان ذلك إلا بالطريق الذي قلنا فإن الدليل الموجب للملك للمولى لا يكون دليل بقاء ملكه بل بقاء الملك بعد ثبوته لاستغنائه عن الدليل المنفي وعلى هذا الأصل قلنا مجهول الحال يكون حرا باعتبار الظاهر ولكن لو جنى عليه جناية". (١)

٢٧٦. ١٧-"الضمان فإن ضمان العدوان يتقدر بالمثل بالنص وليس للمنفعة مثل في صفة المالية يمكن استيفاؤها في الدنيا وعند ذلك يتبين فقه المسألة أن المانع من إلزام الضمان عندنا انعدام المماثلة لظهور التفاوت بين المنافع والأعيان في صفة المالية وقد تقدم بيان ذلك فيقرر بما ذكرنا أن الاعتماد على الاطراد من غير طلب التأثير ضعيف في باب الاحتجاج وأنه بمنزلة الاحتجاج **بلا دليل على** ما أوضحنا فيه السبيل

فصل في بيان الانتقال

قال رضي الله عنه الانتقال على أربعة أوجه انتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى بها وانتقال من حكم إلى حكم لإثباته بالعلة الأولى وانتقال من حكم إلى حكم (آخر) لإثباته بعلة أخرى

وهذه الأوجه الثلاثة مستقيمة على طريق النظر لا تعد من الانقطاع

أما الأول فلأن المعلل إنما التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة ويمكنه من ذلك بإثبات العلة فما دام سعيه فيما يرجع إلى إثبات تلك العلة يكون ذلك وفاء منه بما التزم لا أن يكون إعراضا عن ذلك واشتغالا بشيء آخر

وبيان هذا فيما إذا عللنا في نفي الضمان عن الصبي المستهلك للوديعة بأنه استهلاك عن تسليط صحيح ثم نشتغل بإثبات هذه العلة فإنه يكون هذا انتقالا من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى بها

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٢١

ولا يشك أحد في أن ذلك مستقيم على طريق النظر وعلى هذا إذا اشتغل بإثبات الأصل الذي يتفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل فإن ذلك حسن صحيح نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية فإذا قال المعلل هذا يبتنى على أصل وهو أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيما

وكذلك إذا علل بقياس فقال خصمه القياس عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بقول صحابي فيقول خصمه قول الواحد". (١)

٢٧٧. ١٨-"من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة ولا مقام أشرف من متابعة الحبيب ص في أفعاله وأمره وأقواله وأخلاقه وقال أبو حمزة البغدادي لا دليل على طرق الله إلا بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أفعاله وأمره وأقواله وأحواله وقال أبو سليمان الداراني إنه لتقع النكتة من كلام القوم في قلبي فأقول لها لا أقبلك إلا بشاهدي عدل الكتاب والسنة

وسئل الشبلي عن التصوف فقال هو اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ فتبين أن التبصر في الدين أصل من أصوله وأن من أخذ الأمور أما له في عماية فليس بمتبع للشرع لكن الناس ثلاثة عالم متمكن وتبصره في المسائل لطلب الدليل وإن لم يكن مجتهدا ومتوسط في الأمرين بين العامة والعلماء فلا يصح أتباعه إلا لمن تبصر في شأنه وأوجب له ما علم من الشريعة إن هذا ممن يقتدى به ثم لا يأخذ منه ما يأباه ما علمه من قواعد الشريعة إذ لا يجوز لأحد أن يتعدى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وعامي وحقه أن يقف مع مالا يشك في حقيقته من تقوى الله تعالى وذكره والعمل على الجادة التي لا يشك فيها وإلا فهو مستهزئ بدينه ومتلاعب به فاعلم ذلك وإن لم يكن الفتح فيما جاء عن الله ورسوله ص ففي أي شيء يكون نسأل الله تعالى السلامة

وقال أحمد بن حصرويه الدليل لائح والطريق واضح والداعي قد أسمع فما التحير بعد هذا إلا من العمى

وقال ابن عطاء الله في حكمه لا نخاف عليك أن تلتبس الطريق عليك وإنما نخاف عليك من غلبة الهوى عليك وقال أيضا تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء العضال قال بعضهم نحت الجبال

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٨٦

بالأظافير أيسر من زوال الهوى إذا تمكن قال الله تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم﴾ الآية ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ انتهى كلام الشيخ زروق

قال القرافي في الفروق من قواعده ما نصه تنبيه كل شيء أفتى به المجتهد فوقعت فتواه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله إلى الناس ولا يفتي به في دين الله تعالى فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم المجتهد أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وإن كان الإمام المجتهد الذي أفتى به غير عاص به بل مثاب عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد ورد إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد وإن أصاب فله أجران فعلى هذا يجب". (١)

٢٧٨. ١٩-"احتج من قال بأن الجواز لا يبقى فيما إذا قال نسخت الوجوب أوحرمة الترك بأن كل فصل فهو علة لوجود الجنس لاستحالة وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية المطلقة وإليه أشار بقوله يتقوم بالفصل أي يوجد به وإذا علم هذا فالجواز جنس للواجب والمكروه والمندوب والمباح وعلة وجوده في كل منها فصله فالعلة في وجوده في الواجب فصل الحرج على الترك فإذا زال ذلك الفصل زال الجواز ضرورة زوال المعلول بزوال علته وأجاب أولا بأنا لانسلم أن الجنس يتقول بالفصل وتقرير ذلك محال على الكتب الحكمية ولئن سلمنا أنه علة له فلا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لجواز بقائه بفصل آخر يخلف ذلك الفصل وهو عدم الحرج على الترك فإنه إذا ارتفع قيد الوجوب بقي جنس الجواز ولا دليل على الحرج فيتقوم بفصل عدم الحرج ولا يكون جنسا مجردا. واعلم أن خلاف الأصوليين في هذه يناظر اختلاف الفقهاء في أنه إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم وذلك فيمن صلى الظهر قبل الزوال فإنها لا تنعقد ظهرا وفي انعقادها نفلا هذا الخلاف ويضاهيه مسائل:

منها: إذا أحال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فرده فالأصح أن الحوالة تبطل وهل للمحتال قبضه للمالك بعموم الإذن الذي تضمنه خصوص الحوالة فيه هذا الخلاف.

ومنها: إذا عجل الزكاة بلفظ هذه زكاتي المعجلة فقط فهل له الرجوع إذا عرض مانع أصح الوجهين

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ص/٩٢

نعم.

والثاني: يقع نفلا وقربهما إمام الحرمين من القولين فيما إذا نوى الظهر قبل الزوال هل ينعقد نفلا؟

ومنها: الصحيح أنه لا يصح تعليق الوكالة على شرط ولو علق وتصرف الوكيل بعد حصول الشرط فأصح الوجهين الصحة لأن الإذن حاصل وإن فسد العقد وخالف الشيخ أبو محمد وقال لا اعتبار بما يتضمن العقد الفاسد من الإذن.". (١)

٢٧٩. ٢٠-"قال "تنبيه قيل **لا دليل على** عدم عليته فهو علة قلنا **لا دليل على** عليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى القياس المأمور به قلنا هو دور"

هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنهما مقيدان للعلية فعقد المصنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظن أحدهما أن يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علة فيكون علة لأنه إذا انتفى الدليل على عدم عليته ثبت كونه علة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكى في مختصر التقريب والجواب أن يعارض هذا بمثله ويقال لم يقم الدليل على عليته فليس بعلة كما ذكرتم وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الرد على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو حاصل ما ذكره

والثاني أن يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك فوجب أن يكون علة لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال إذا كان علة بدل قوله لو كان لأحسن فإن عبارة هذه توهم أن هذا طريق في نفي العلية لا في إثباتها وقد فهم الشيرازي شارح الكتاب هذا ومشى عليه وليس بجيد وأجاب المصنف بأن هذا دور لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة ولزم الدور والله أعلم". (٢)

٢٨٠. ٢١-"يبلغه الناسخ فهؤلاء خاصة لا يسقط عنهم الأمر بالمنسوخ حتى يبلغ إليهم الناسخ لأنه قد لزمهم الذي بلغهم بيقين لا شك فيه ولا يسقط اليقين إلا بيقين برهان هذا أنه قد صح وثبت

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ١٢٨/١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ٨٤/٣

عند جميع أهل العلم أن المسلمين كانوا بأرض الحبشة وبأقصى جزيرة العرب فنزل الأمر من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يكن فيه قبل ذلك أمر كالصوم والزكاة وتحريم بعض ما لم يكن حراما كالحق وإمساك المشركات وغير ذلك فلا شك في أنه لم يأثم أحد منهم بتماديه على ما لم يعلم نزول الحكم فيه وكذلك كان ينزل الأمر مما تقدم فيه حكم بخلاف هذا النازل كتحويل القبلة عن بيت المقدس وغير ذلك فلا شك أيضا في أنهم لم يأثموا ببقائهم على العمل بالمنسوخ

بل كان فرضا عليهم الصلاة كما أمروا وعرفوا حتى يبلغهم نسخه هذا ما لا يختلف فيه اثنان فصح قولنا والحمد لله يقينا لا مجال للشك فيه وهكذا بقي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أزيد من عشرة أعوام مقرين لليهود والنصارى والمجوس بجزيرة العرب إذ لم يبلغهما نهي النبي عليه السلام عن إقرارهم فيها فلم يختلف أحد في أنهما لم يعصيا بذلك بل فعلا ما أمرا به ولو قال قائل إن هذا

إجماع صحيح متيقن لما بعد عن الصدق لأنه لم ينكر ذلك عليهما أحد من الصحابة وليس منهم أحد خفي عليه إقرارهما لهم قبل بلوغ النهي إليهما وبالله تعالى التوفيق فإن قيل فهلا قلتم إنه سقط عنهم استقبال بيت المقدس ولم يؤمروا باستقبال الكعبة بقول الله تعالى ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر لمسجد لحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا لذين ظلموا منهم فلا تخشوهم وخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون﴾ قلنا لا لما قد ذكرنا من أن الحكم لا يلزم حتى يبلغ وإنما خاطب الله بهذا الأمر من بلغه ومن لم يخلق إذا خلق وبلغه **ولا دليل على** سقوط ما قد ثبت عليهم من استقبال بيت المقدس إلا ببلوغ الأمر إليهم بتركه قال علي ولو كانوا مأمورين باستقبال الكعبة حين نزول الأمر من قبل". (١)

٢٨١. ٢٢-"إجماع المسلمين على أن الله تعالى حكم بأن دم زيد حرام لإسلامه ثم قال قائل قد حل دمه فقلنا قد تيقنا بالنص وجوب الطاعة للإجماع وقد صح نقل الإجماع على أن دمه حرام فلا يجوز لنا خلاف ذلك إلا بنص منقول بالثقات أو بتواتر أو بإجماع ناقل لنا فهذا منصوص على معناه ومثل أن يدعي زيد على عمرو بمال فنقول إن الله تعالى نص على إيجاب اليمين على عمرو لأن النص قد جاء بإيجاب اليمين على من ادعي عليه وعمرو مدعى عليه فقد أوجب النص اليمين على عمرو فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلا إلا من أحد هذه الوجوه الأربعة وهي كلها راجعة إلى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦٣/١

النص والنص معلوم وجوبه ومفهوم معناه بالعقل على التدريج الذي ذكرناه وقد ادعى قوم أن من الشرائع ما لا سبيل في القدرة إلى تغييره فأتوا بأمر عظيم وأدى قولهم هذا الفاسد إلى أن ربهم تعالى مضطر إلى الأمر بما أمر من ذلك فمن التزم منهم ما توجبه مقدمته الفاسدة كفر ومن جبن عن التزامه تناقض وقضى بفساد معتقده الذي هو ثابت عليه إلا أنهم استعظموا أن يطلقوا ما يوجبه مذهبهم فحسنوه بعبارة كنوا بها عنه فقالوا لا سبيل في العقل إلى تغييره قال علي والعقل لا يوجب على الباري تعالى حكما بل الباري تعالى خالق العقل بعد أن لم يكن ومرتب له وفيه ما قد رتب مما لو شاء أن يخترعه ويرتبه على خلاف ذلك لفعل وإنما العقل مفهم عن الله تعالى مراده ومميز للأشياء التي قد رتبها الباري تعالى على ما هي عليه فقط فقال هؤلاء إن الكفر والظلم لا يتوهم جواز استباحته قال علي **ولا دليل على** ما ذكروا بل قد كان ممكنا أن يأمرنا تعالى بالكفر به وبجحده وبعبادة الأوثان وبالظلم ولكنه تعالى قد أخبرنا أنه لا يفعل ذلك فعلمنا أن
ذلك لا يكون أبدا ليس لأنه ممتنع منه عز وجل لو شاءه". [١]

٢٨٢. ٢٣-"رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته على لبنتين وهو مستدبر القبلة قال علي فقال قوم نستبيح استدبار القبلة واستقبالها في البنيان ونمنع منه في الصحارى قال علي وأخطؤوا من وجهين أحدهما تحكمهم في الفرق بين البنيان وغيره وليس في شيء من الحديثين نص **ولا دليل على** ذلك بل وجدنا أبا أيوب الأنصاري وهو بعض رواة حديث النهي قد أنكر ذلك في البيوت فلو عكس عاكس فقال بل يستباح ذلك في الصحارى ولا يستباح في البنيان هل كان يكون بينهم وبينه فرق ومثل هذا في دين الله تعالى لا يستسله ولا يتمادى عليه بعد أن يوقف عليه ذو ورع لقوله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن لسمع ولبصر ولفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾ مع آيات كثيرة تزجر عن ذلك وليس في حديث ابن عمر أن النبيصلى الله عليه وسلم كان في بنيان بل قد وصفت عائشة رضي الله عنها أنهم كانوا يأنفون من اتخاذ الكنف في البيوت وأنهم كانوا يتبرزون خارج المنازل والرواية الصحيحة أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يتبرز أبعد وليس لأحد أن يقول إن ابن عمر إذا أشرف من السطح رآه في بنيان إلا كان متكهنا فهذا وجه والوجه الثاني أنه حتى لو صح أنه عليه السلام كان في بنيان

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/٦٩

فليس في ذلك الحديث إلا الاستدبار وحده فبأي شيء استحلوا استقبال القبلة بالغائط ولا نص عندهم فيه وليس إذا نسخ أو خص بعض ما ذكر في الحديث وجب أن ينسخ أو

يترك سائره فإن قالوا بل يترك سائره كانوا متحكمين في الدين ومسقطين لشرائع الله تعالى بلا دليل وسنستوعب الكلام في هذا الفصل في باب الخصوص أو النسخ من كتابنا هذا إن شاء الله عز وجل ولزمهم أيضا أن يقولوا إن النبيصلى الله عليه وسلم لما نهى عن مهر البغي وحلوان الكاهن وثمن الكلب وكسب الحجام ثم أباح كسب الحجام أن يستباح حلوان". (١)

٢٨٣. ٢٤-"فصل وقد تعلل قوم في أحاديث صحاح بأن قالوا هذا حديث أسنده فلان وأرسله فلان

قال علي وهذا لا معنى له لأن فلانا الذي أرسله لو لم يروه أصلا أو لم يسمعه البتة ما كان ذلك مسقطا لقبول ذلك الحديث فكيف إذا رواه مرسلا وليس في إرسال المرسل ما أسنده غيره ولا في جهل الجاهل ما علمه غيره حجة مانعة من قبول ما أسنده العدول لا سيما إن كان المعترض بها مالكيا أو حنفيا فإنهم يرون المرسل مقبولا كالمسند فكيف يوهنون الصحيح بما يرونه موافقا له وشاذا ومؤيدا إن هذا لعجيب وإن هذا لإفراط في الجهل والسقوط ولا معنى لقولهم إنما يراعى هذا إذا كان المرسل أو الموقف أعدل من المسند فإنما يجب قبول الخبر إذا رواه العدل عن العدل ولا معنى لتفاضل العدالة على ما قد ذكرنا في هذا الباب إذ لا نص ولا إجماع **ولا دليل على** مراعاة عدل وأعدل منه وإنما الواجب مراعاة العدالة فقط وبالله تعالى نتأيد ونعتصم". (٢)

٢٨٤. ٢٥-"بطل أن يكون حجة في حمل الأمر على الوجوب قال علي فيقال له وبالله تعالى التوفيق إن ما خرج من الأوامر عن استحقاق العذاب المنصوص في الآية على تركه بخروجه إلى معنى الندب إنما هو مستثنى من جملة ما جاءت الآية به بمنزلة المنسوخ الخارج عن الوجوب فلا يبطل ذلك بقاء سائر الشريعة على الاستعمال وكذلك خروج ما خرج بدليله إلى الندب ليس بمبطل بقاء ما **لا دليل على** أنه ندب على استحقاق العذاب على تركه إلا أن الوعيد

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣٧/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٤٩/٢

قد حصل مقرونا بالأوامر كلها إلا ما جاء نص أو إجماع متيقن منقول إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لا وعيد عليه لأنه غير واجب ولا يسقط من كلام الله تعالى إلا ما أسقطه وحي له تعالى آخر فقط

حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني ثنا أبو إسحاق البلخي عن الفربري عن البخاري ثنا محمد بن سنان ثنا فليح ثنا هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى قالوا يا رسول الله ومن يأبى قال من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى قال علي يسأل من قال إن الأوامر لا تحمل على الوجوب إلا بدليل ما معنى المعصية فلا بد له من أن يقول هي ترك المأمور أن يفعل ما أمره به الآمر فإذا لا بد من ذلك فمن استجاز ترك ما أمره به الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم فقد عصى الله ورسوله ومن عصاهما فقد ضل ضلالا بعيدا واستحق النار وألا يدخل الجنة بنص كلام الله وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ﴿إلا بلاغا من لله ورسالاته ومن يعص لله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيهآ أبدا﴾ قال علي ولا عصيان أعظم من أن يقول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم افعل أمرا كذا فيقول المأمور لا أفعل إلا إن شئت أن أفعل ومباح لي أن أترك ما أمرتماني به أو يقول الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم لا تفعل أمرا كذا فيقول أنا أفعل إن شئت أن أفعله ومباح". (١)

٢٨٥. ٢٦-"خاصا للرجال دون النساء ولم يمنع ذلك الأمر بترك البيع من أن يكون فرضا فرضا على ظاهره وعاما لكل أحد من رجل أو امرأة ووافقنا على ذلك أصحاب مالك ومثل هذا كثير وبالله تعالى التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل

فصل في تناقض القائلين بالوقف

هاك نبذ من تناقض القائلين بالوقف وحملهم أوامر كثيرة على وجوبها وعن ظاهرها بغير قرينة ولا دليل إلا مجرد الأمر وصيغة اللفظ فقط وما تعدوا فيه طريق الحق إلى أن أوجبوا فرائض **لا دليل على** إيجابها يدل على كثير تناقضهم وفساد قولهم قال علي إن القائلين بالوقف من المالكيين والشافعيين والحنفيين

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٥/٣

قد أوجبوا أحكاما كثيرة بأوامر وردت لا قرينة معها فكان نقضا لمذهبهم في الوقف وما قنعوا بذلك حتى أوجبوا فرائض بلا أوامر أصلا فمن أعجب ممن لم يوجب بأمر الله تعالى إنفاذ ما أمر به وأوجب أحكاما بغير أمر من الله تعالى فمن ذلك أن المالكيين قالوا في قوله تعالى ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ فأبطلوا البيع بمجرد هذا الأمر ولم يقنعوا بذلك حتى أبطلوا ما لم يبطل الله عز وجل من النكاح والإجازة تعديا لحدوده تعالى وقد تعلل بعضهم في هذا بأن لفظة ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ لا يقع إلا للفرض قال علي وهذا ما لا يعرفه حامل لغة من العرب وقد قال تعالى ﴿وما قدروا لله حق قدره إذ قالوا مآ أنزل لله على بشر من شيء قل من أنزل لكتاب لذي جآء به موسى نورا
وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل لله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ أفترى ذر في هذا المكان موجبة ترك الكفارة دون

وعظ ودعاء إلى الإيمان وقتل موسى وإغرام جزية وصغار وقال في قوله تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ولله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ و ﴿يأيها لذين آمنوا كتب عليكم". (١)

٢٨٦. ٢٧-"قال أبو محمد أما من قال هو مخير فقد أمره باتباع الهوى وذلك حرام وأخطأ بلا شك وجعل الدين مردودا إلى اختيار الناس يعمل بما شاء وأجاز فيه الاختلاف والله تعالى يقول ﴿أفلا يتدبرون لقرآن ولو كان من عند غير لله لوجدوا فيه ختلافا كثيرا﴾ وقال تعالى ﴿وأطيعوا لله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وصبروا إن لله مع لصابرين﴾ وقال تعالى ﴿فإن لم يستجيبوا لك فعلم أنما يتبعون أهوآءهم ومن أضل ممن تبع هواه بغير هدى من لله إن لله لا يهدي لقوم لظالمين﴾ فالاختلاف ليس من أمر الله تعالى الذي أباحه وأمر به وقد علمنا أن حكم الله تعالى في الدين حكم واحد وأن سائر ذلك خطأ وباطل فقد خيره هذا القائل في أخذ الحق أو تركه وأباح له خلاف حكم الله تعالى وهذا الباطل المتيقن بلا شك فسقط هذا القول

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/٩٥

وأما من قال يأخذ بالأثقل فلا دليل على صحة قوله أيضا وكذلك قول من قال يأخذ بالأخف وكل قول بلا دليل فهي دعوى ساقطة فإن احتج بقول الله عز وجل ﴿شهر رمضان لذي أنزل فيه لقرآن هدى للناس وبينات من لهدى ولفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد لله بكم ليسر ولا يريد بكم لعسر ولتكملوا لعدة ولتكبروا لله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾ فقد علمنا أن كل ما ألزم الله تعالى فهو يسر وبقوله تعالى ﴿وجاهدوا في لله حق جهاده هو جتباكم وما جعل عليكم في لدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم لمسلمين من قبل وفي هذا ليكون لرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهدآء على لناس فأقيموا لصلاة وآتوا لزكاة وعتصموا بلله هو مولاكم فنعم لمولى ونعم لنصير﴾ قال أبو محمد والذي نقول به وبالله تعالى التوفيق إنه إن أفتاه فقيهان فصاعدا بأمور مختلفة نسبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو غير فاسق بتركه قبول شيء منها لأنه إنما يلزمه ما ألزمه النص في تلك المسألة وهو لم يدره بعده فهو غير آثم بتركه ما وجب مما لم يعلمه لكنه يتركهم ويسأل غيرهم ويطلب الحق مثال ذلك رجل سأل كيف أحج فقال له فقيه أفرد فهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته التي لم يكن له بعد الهجرة غيرها وقال له آخرون اقرن فهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته التي لم تكن له بعد الهجرة غيرها وقال له آخرون تمتع فهكذا فعل رسول الله". (١)

٢٨٧. ٢٨-"ينزع المسافرون الخفاف ثلاثا إيجاب لنزعها بعد الثلاث وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة فأوجبوا من ذلك أن يصلي الماسح بعد انقضاء الأمدين المذكورين حتى ينزع خفيه ولم يوجبوا عليه بعد ذلك أن يجدد غسل رجليه ولا إعادة وضوئه وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمهما الله وأصاب في إنكاره قال أبو محمد وليس في الحديث المذكور إيجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما وإنما فيه المنع من إحداث مسح زائد فقط وهو الخيار بعد انقضاء أحد الأمدين بين أن ينزع ويصلي دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه وبين ألا ينزعهما ويصلي بالمسح المتقدم ما لم ينتقض وضوءه فإذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح وإذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء فلا بد حينئذ من غسل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٦٠/٦

الرجلين وإذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل إلى ذلك إلا بإزالة الخفين فحينئذ لزم نزع الخفين لا قبل أن يحدث وبلغنا عن بعض أصحابنا أنه يقول إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء دليل على أن ما عداه ينجس فيقال له وبالله تعالى التوفيق هذا ليس بشيء لوجوه أولها أنها دعوة مجردة بلا دليل ويقال ما الفرق بينك وبين من قال بل ما هو **إلا دليل على** أنه مثل الماء في أنه لا ينجس فإن قال هذا قياس والقياس باطل قيل له هل كان القياس باطلا إلا لأنه حكم بغير نص فلا بد له من نعم فنقول له وهكذا حكمك لما عدا الماء أنه بخلاف الماء حكم بغير نص ولا فرق ومنها أننا نقول به أرأيت قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل أفيه منع من بيع ما عدا الطعام مثل بمثل أرأيت قوله صلى الله عليه وسلم نعم الإدام الخل أفيه حكم على أن ما عداه بئس الإدام أرأيت قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل". (١)

٢٨٨. ٢٩-"الحر بحديث ابن عباس في المكاتب إذا في نص ذلك الحديث الفرق بين حد الحر وحد العبد وأما نكاحه فإن النص جاء بأن كل عبد نكح بغير إذن مواليه فنكاحه عهر والمعتق بعضه ليس عبدا كله ولا حرا كله ولا ينتقل عن حكمه المجمع عليه والثابت عليه بالنص إلا بنص آخر أو إجماع فهو غير خارج عن هذا النص فليس له أن ينكح كسائر المسلمين إلا بإذن من له فيه ملك وطلاقه جائز على عموم النص في المطلقين وأما جنايته والجناية عليه وشهادته فكالأحرار ولا فرق إذ لم يمنع من ذلك نص ولا إجماع هذا مع صحة حديث ابن عباس في ميراث المكاتب وديته وحدوده وإن ذلك بمقدار ما فيه من الحرية والرق وقسموا أنواع القياس فقال بعضهم من القياس قياس المفهوم مثل قياس رقبة الظهار على رقبة القتل قالوا ومنه قياس العلة كالعلة الجامعة بين النبيذ والخمر وهي الإسكار والشدة ومنه قياس الشبه ثم اختلفوا في هذا النوع من القياس فقالوا هو على الصفات الموجودة في العلة وذلك مثل أن يكون في الشيء خمسة أوصاف من التحليل وأربعة من التحريم فيغلب الذي فيه خمسة أوصاف على الذي فيه أربعة أوصاف وقال آخرون منهم وهو على الصور كالعبد يشبه البهائم في أنه سلعة متملكة ويشبه الأحرار في الصور الآدمية وأنه مأمور منهي بالشريعة قال أبو محمد وكل هذا فاسد باطل متناقض لأنه كله دعاوى باردة **بلا دليل على** صحة شيء منها ثم تسميتهم قياس الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل أنه مفهوم وليت شعري بماذا فهموه حتى علموا أنها لا تجزىء إلا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢١/٧

مؤمنة هذا وقد خالفهم إخوانهم من

القائسين في ذلك من أصحاب أبي حنيفة فلم يفهموا من هذا القياس العجيب ما فهم الشافعي والمالكي وكل". (١)

٢٨٩. ٣٠-"ولعل قياس الورع يعارض هذا القول بأن يقول قد جاء الإجماع على ترك بعض النصوص فليعلم الناس أن من قال ذلك كاذب آفك وما جاء قط نص صحيح بخلاف نص

صحيح السند متصل وهو الحق عندنا لا ما عداه وما جاء قط نص صحيح بخلاف الإجماع فإن قال سوفسطائي فقد جاء نص بخلاف نص قلنا نعم ينسخ له وهو نص على كل حال ولم نذكر لكم قياسا خلاف قياسا وإنما قلنا بأنه قد وجد إجماع على ترك جميع وجوه القياس وورود نص مخالف لجميع وجوه القياس وهكذا هي جميع الشرائع ككون الظهر أربعا والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا وكصوم رمضان دون شعبان وكالحدث من أسفل فيغسل له الأنواع وكأنواع الزكاة وسائر الشرائع كلها وليس أحد من القائلين بالقياس إلا وقد تركه في أكثر مسائله وسنبين من هذا إن شاء الله تعالى في آخر هذا الباب طرفا يدل على المراد وأما من براهين العقول فإنه يقال لهم أخبرونا أو شيء هو القياس الذي تحكمون به في دين الله تعالى فإن قالوا لا ندري أو تلجلجوا فلم يأتوا فيه بحد حاصر أقروا بأنهم قائلون بما لا يدرون ومن قال بما لا يدري فهو قائل بالباطل وعاص لله عز وجل إذ يقول ﴿قل إنما حرم ربي لفواحش ما ظهر منها وما بطن ولإثم ولبغي بغير لحق وأن تشركوا بلله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على لله ما لا تعلمون﴾ مع الرضا لنفسه بهذه الصفة الخسيسة التي لا تكون إلا في النوكي وإن قالوا حكم جامع بين شيئين بعلة يستخرجه أو قالوا بكثرة التشابه كانوا قائلين بما **لا دليل على** صحته وبما لم يقل به قط صاحب ولا تابع وإن قالوا بما يقع في النفس كانوا شارعين بالظن وفي هذا ما فيه وقد أقروا كلهم بلا خلاف منهم أنه جائز أن توجد الشريعة كلها أولها عن آخرها نصا وأقروا كلهم بلا خلاف من أحد منهم أنه لا يجوز أن توجد الشريعة كلها قياسا البتة ومن البراهين الضرورية عند كل ذي". (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢٠٠/٧

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣٩/٨

٢٩٠. ٣١-"مستقر فيها وأن تسمي المستكبرين من الناس خيلا للخيلاء التي فيهم ومن فعل هذا لحق بالمجانين المتخذين لإضحاك سخفاء الملوك في مجالس الطرب وصار ملهى وملعبا وضحكة يتطايب بخبره وكان للحرمة ومداواة الدماغ أولى منه بغير ذلك فإن أبى ترك اشتقاقه الفاسد والوجه الثاني أن يقال إن اشتقت الخيل من الخيل أو القارورة من الاستقرار والخابية من الخبء فمن أي شيء اشتقت الخيلاء والاستقرار والخبء وهذا يقتقضي الدور الذي لا ينفك منه وهو أن يكون كل واحد منهما اشتق من صاحبه وهذا جنون أو وجود أشياء لا أوائل لها ولا نهاية وهذا مخرج إلى الكفر والقول بأزلية العالم ومع أنه كفر فهو محال ممتنع وأيضا فإذا بطل الاشتقاق في بعض الأسماء كلف من قال به في بعضها أن يأتي ببرهان وإلا فهو مبطل وأيضا فليس قول من قال إن الخيل مشتقة من الخيلاء أولى بالقبول من قول من قال إن الخيلاء مشتقة من الخيل وكلا القولين دعوى فاسدة زائفة لا دليل على صحتها في البرهان الضروري قد قام على بطلانها لأنه لم توجد قط الخيلاء إلا والخيل موجودة ولا وجدت الخيل إلا والخيلاء موجودة ولم يوجد قط أحدهما قبل الآخر فبطل قولهم وبالله تعالى نتأيد ولو كان ما قالوا لكانت الأسد أولى أن تسمى خيلا لأنهم أكثر خيلاء من الخيل ولكانت النسور أولى أن

تسمى بزاة من الصقور لأنها أشد ارتفاعا منها وإلا فما الذي جعل القوارير أولى بهذا الاسم من الرمان والعتائد والإدراج والقلال". (١)

٢٩١. ٣٢-"فهو كافر كمن أحل الخمر بعموم هذه الآية أو أحل العبيد بملك اليمين
وفصل رابع وهو أن يتعلق بآية مزيد عليها نص آخر كمن تعلق بقوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية إلى قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وقد زيد في هذه الآية تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ومثل هذا كثير فهذا أيضا حكمه الثبات على ما بلغه وهو مأجور مرتين ما لم يقل عليه دليل بالزيادة فإن كان الدليل صحيحا عنده فخالفه معتقدا خلاف النص فهو كافر وفصل خامس وهو أن يتعلق بآية فيصرفها عن وجهها كمن ادعى في قول الله عز وجل ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ وقوله تعالى ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ أنهما مخالفان لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من الحكم باليمين مع الشاهد وموجبان ألا يحكم بأقل من الشاهدين

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٩٤/٨

أو شاهد وامرأتين قال أبو محمد وهذا تمويه تعمدوه أو جاز عليهم بغفلة أو صرف للآيتين عن وجههما وتمويه بوضعهما في غير موضعهما لأنه ليس في الآيتين المذكورتين أمر بالحكم بالشاهدين أو الشاهد والمرأتين أصلا **ولا دليل على** ذلك بوجه من الوجوه وإنما فيهما الأمر باستشهاد الشاهدين أو الشاهد والمرأتين المداينة والطلاق والرجمة فقط مع ما فيهما من قوله تعالى ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ دون ذكر عدد إشهاد واحد يقع عليه اسم إشهاد وقوعا صحيحا في اللغة بلا شك فهو جائز بنص القرآن وكمن تعلق في إيجاب الزكاة بقوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ وهذا خطأ لأن إيتاء حق الزكاة فيما أنبتت الأرض لا يمكن يوم الحصاد وهي أيضا مكية والزكاة مدنية فصح أن من احتج بهذه الآية في أحكام الزكاة". (١)

٢٩٢. ٣٣-"وجوابه أن يقال: لا سبيل إلى إنكار الجواز العقلي، فإنه لا يمتنع عقلا أن يضع واحد لفظين على مسمى واحد ثم يتفق الكل عليه، أو أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين على مسمى وتضع الأخرى له اسما آخر من غير شعور كل قبيلة بوضع الأخرى، ثم يشيع الوضعان بعد بذلك، كيف وذلك جائز بل واقع بالنظر إلى لغتين ضرورة فكان جائزا بالنظر إلى قبيلتين.

قولهم في الوجه الأول " لا فائدة في أحد الاسمين " ليس كذلك، فإنه يلزم منه التوسعة في اللغة وتكثير الطرق المفيدة للمطلوب، فيكون أقرب إلى الوصول إليه حيث إنه لا يلزم من تعذر حصول أحد الطريقين تعذر الآخر، بخلاف ما إذا اتحد الطريق، وقد يتعلق به فوائد أخر في النظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في الحرف الروي ووزن البيت والجناس والمطابقة والخفة في النطق به، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة.

وما ذكروه في الوجه الثاني فغير مانع من وقوع الترادف، بدليل الأسماء المشتركة والمجازية.

وما ذكروه في الوجه الثالث، فإنما يلزم المحذور منه وهو زيادة مؤونة الحفظ، إن لو وظف على كل واحد حفظ جميع المترادفات وليس كذلك، بل هو مخير في حفظ الكل أو البعض (١) مع ما فيه من الفائدة التي ذكرناها.

وعن الوجه الرابع، أنه ملغى بالترادف في لغتين، كيف وإنه يلزم من الإخلال بالترادف الإخلال بما ذكرناه من المقاصد أولا وهو محذور.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٤٣/٨

ثم الدليل على وقوع الترادف في اللغة، ما نقل عن العرب من قولهم " الصهلب والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر والبحتر من أسماء القصير " إلى غير ذلك.

ولا دليل على امتناع ذلك حتى يتبع ما يقوله من يتعسف في هذا الباب في بيان اختلاف المدلولات، لكنه ربما خفي بعض الألفاظ المترادفة وظهر البعض، فيجعل الأشهر بيانا للأخفى وهو الحد اللفظي.

---

(١) إدخال (ال) على كل وبعض لم يعرف عربية.". [1]

٢٩٣. ٣٤-"منحصر في طلب الإخبار بما سمعه دون الفتوى، ولو لم يكن القبول واجبا، لما كان السؤال واجبا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن قوله: " فاسألوا " صيغة أمر (١) ، وإن كانت أمرا، فلا نسلم أنها للوجوب، كما يأتي.

وإن كانت للوجوب، فيحتمل أن يكون المراد من أهل الذكر أهل العلم، وأن يكون المراد من المسئول عنه الفتوى (٢) .

وبتقدير أن يكون المراد السؤال عن الخبر، فيحتمل أن يكون المراد من السؤال العلم بالمخبر عنه وهو الظاهر (٣) وذلك لأنه أوجب السؤال عند عدم العلم.

فلو لم يكن المطلوب حصول العلم بالسؤال، لكان السؤال واجبا بعد حصول خبر الواحد (٤) ، لعدم حصول العلم بخبره، فإنه لا يفيد غير الظن.

وذلك يدل على أن العمل بخبر غير واجب؛ لأنه لا قائل بوجوب العمل بخبره مع وجوب السؤال عن غيره.

وإذا كان المطلوب إنما هو حصول العلم من السؤال، فذلك إنما يتم بخبر التواتر، لا بما دونه.

وإن سلمنا أن السؤال واجب على الإطلاق، فلا يلزم أن يكون العمل بخبر الواحد واجبا، بدليل ما ذكرناه في الحجة المتقدمة (٥) .

---

(١) هذا مبني على أنه ليس للأمر صيغة تخصه، وسيأتي الرد عليه في موضعه من مباحث الأمر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٤/١

(٢) المراد بأهل الذكر أهل العلم بالنصوص وبفقهها، والمراد بالمسئول عنه النص والفتوى عملا بالعموم؛ حيث **لا دليل على** التخصيص.

(٣) بل الظاهر العموم، فيراد بالعلم في الآية ما يشمل الإدراك الجازم والراجح، فيكون السؤال لتحصيل أحدهما، إما بمتواتر أو آحاد، وعليه لا يكون السؤال واجبا بعد الحصول على خبر الواحد، لكفايته في تحقيق المطلوب.

(٤) كأن في الجملة الشرطية تحريفا، ولعل الأصل: فلو لم يكن المطلوب حصول العلم بالسؤال لما كان واجبا بعد حصول خبر الواحد، لكنه واجب بنص الآية لعدم حصول العلم بخبره. . إلخ.

(٥) تقدم ما فيه تعليقا على أن من قرأ صدر هذه الآية والآية التي بعدها تبين له أن الكلام في إثبات أصل من الأصول، وهو الرسالة.". (١)

٢٩٤. ٣٥-"الثاني: أن عليا - رضي الله عنه - ناجى بعد تقديم الصدقة (١) وذلك يدل على حضور وقت الفعل.

وأما الثانية: فلأنه لا يمتنع أن يكون ذلك بعد مضي وقت تمكن المهاجرة فيه إليه مع ردهن، **ولا دليل على** وقوع نسخ ذلك قبل دخول وقت الفعل فلا يكون حجة.

وأما الثالثة: فلأن النسخ ورد على بعض ما تناوله اللفظ، فكان بيانا أن مراده من اللفظ إنما هو بعض السنة، ويكون النهي متناولا لغير ما تناوله الأمر، وذلك غير ممتنع، وهذا بخلاف ما إذا نسخ قبل دخول شيء من الوقت، لأن النهي يكون متناولا لغير ما تناوله الأمر، ولا يلزم من جواز ذلك ثم جوازه هاهنا.

وأما الرابعة: فلأن إباحة القتال في تلك الساعة لا يقتضي وقوع القتال ولا بد، وعلى هذا فلا يمتنع أن يكون النهي عن القتال بعد مضي تلك الساعة، ولا دليل يدل على وقوع النسخ قبل دخول الوقت.

كيف وأنه لا دلالة في قوله: " «أحلت لي مكة ساعة» " على إباحة القتال بل لعله أراد بذلك إباحة قتل أناس معينين كابن خطل وغيره، فالنهي عن القتال لا يكون نسخا لإباحة القتال.

والأقرب في ذلك حجتان:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٦١

الحجة الأولى: التمسك بقصة الإسراء، وهو ما صح بالرواية أن الله تعالى فرض ليلة الإسراء على نبيه وعلى أمته خمسين صلاة، فأشار عليه موسى بالرجوع، وقال له: " «أمتك ضعفاء لا يطيقون ذلك فاستنقص الله ينقصك» " وأنه قبل ما أشار عليه، وسأل الله في ذلك فنسخ الخمسين إلى أن بقي خمس صلوات، وذلك نسخ لحكم الفعل قبل دخول وقته.

الحجة الثانية: أنه يجوز أن يأمر الله تعالى زيدا بفعل في الغد، ويمنعه منه بمانع عائق له عنه قبل الغد، فيكون مأمورا بالفعل في الغد بشرط انتفاء المانع.

وإذا جاز الأمر بشرط انتفاء الناسخ مع تعقيبه بالنسخ إذ الفعل لا يفرق بين الحالتين، وهو إلزام ملزم.

---

(١) ذكر ابن كثير في تفسيره مناجاة علي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد تقديمه الصدقة من طريق ابن أبي نجيح وليث بن أبي سليم عن مجاهد، فارجع إلى تفصيل القصة فيه وفي تفسير ابن جرير.". (١)

٢٩٥. ٣٦-"العقلية الهادية إليه (١) وليس ذلك من شرعهم في شيء، ولهذا قال: ﴿فبهداهم اقتده﴾ ولم يقل " بهم ".

وبتقدير أن يكون المراد من الهدى المشترك ما اتفقوا فيه من الشرائع دون ما اختلفوا فيه فاتباعه له إنما كان بوحي إليه وأمر مجدد لا أنه بطريق الاقتداء بهم. (٢) وعن قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ أنه لا دلالة له على أنه موحى إليه بعين ما أوحي به إلى نوح والنبيين من بعده حتى يقال باتباعه لشريعتهم، بل غايته أنه أوحى إليه كما أوحى إلى غيره من النبيين قطعا لاستبعاد ذلك وإنكاره، وبتقدير أن يكون المراد به أنه أوحى إليه بما أوحى به إلى غيره من النبيين، فغايته أنه أوحى إليه بمثل شريعة من قبله بوحي مبتدإ لا بطريق الاتباع لغيره. (٣) وعن قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ أن المراد من الدين إنما هو أصل التوحيد لا ما اندرس من شريعته، ولهذا لم ينقل عن النبي عليه السلام البحث عن شريعة نوح (٤) ، وذلك مع التعبد بها في حقه ممتنع، وحيث خصص

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣٠/٣

(١) الآية عامة فيما تعبدهم الله به من التوحيد والنظر في السنن الكونية، وغيرهما من شرائع السابقين، ولا يخرج عن ذلك إلا ما نسخته شريعتنا أو اختلفت فيه الشرائع السابقة، ودعوى أن الأدلة العقلية مثلا ليست من شرائعهم باطلة، فإن الله أمر الجميع بالنظر في السنن الكونية وتعبدهم بالاستدلال بها على المطالب الشرعية من توحيد وغيره، ومن تتبع قصص الأنبياء وأتباعهم في القرآن ومحاجتهم لأقوامهم وجدالهم إياهم تبين له ذلك.

(٢) لا تنافي بين الوحي إليه بشرائع السابقين وأمره وأمته بالاقتداء بهم، **ولا دليل على** قصر ما تبعهم فيه على أمر مجدد.

(٣) فيه ما تقدم من عدم التدافع بين الأمرين وعدم حصر ما وافقهم فيه في أمر مجدد.

(٤) الظاهر عموم الشريعة التي وصاه بها للتوحيد وتوابعه من كل ما دان به الأنبياء إلا ما خصه الدليل، فالعدول عن ذلك بلا دليل ممنوع، وإنما لم يبحث عن شريعة نوح ونحوها في كتب الأولين اكتفاء بما أوحي إليه من ذلك ؛ لأنه الطريق المأمون الذي يعرف به تلك الشرائع على وجهها.". [١]

٢٩٦. ٣٧-"النكاح وفي باب الرجعة وجها أن أحد المتداعيين يدعي على الآخر، وقال ما معناه: لا يقال: إن هذا الوجه يقتضي دخولها تحت يده؛ إنما الدعوى لكونه حائلا بينه وبينها.

وهذا منه مبالغة في تأييد قول الرافعي: أن الحر لا يدخل تحت اليد وأقول: **لا دليل على** هذا، ولم يعلل ابن أبي هريرة، الذي عزا إليه الرافعي القول بأن منافعه تضمن بالفوات -بما ذكر الرافعي؛ بل بما يؤيد الغزالي وهذه عبارته في شرح مختصر المزني، قال: "وقد قال الشافعي [رضي الله عنه] ١ في كتاب السير: لو أكره الإمام مشركا على أن يخرج معه ... " أجرة مثله من يوم أكرهه على الخروج إلى يوم جاهد".

فمن أصحابنا من قال: "إن الحر تضمن منافعه -أيضا- بالمنع كما تضمن منافع العبد" ومنهم من قال -وهو الصحيح- "أن منافعه لا تضمن إلا بالتناول؛ فأما بالمنع منها فلا تضمن، وتأول المسألة على أنه إنما ضمن أجرة المثل من يوم أكرهه؛ لأنه اتصل بعمل تناوله منه -وهو الجهاد- ولو انفرد ذلك عن العمل لم يحكم له بشيء" انتهى.

وقد تضمن أن ابن أبي هريرة صحح ما صححه الرافعي، فليحمل قول الرافعي، وحكي عن ابن أبي

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٤٥

هريرة٢ أنه يحكي عنه حكاية الوجه لا القول به.

غير أن الذي رأيته -في البحر للروياني، وفي الشامل لابن الصباغ أن ابن أبي هريرة يختار أنها تضمن -كما هو ظاهر نقل الرافعي، ولعل هؤلاء اطلعوا على نقل ابن أبي هريرة؛ غير الذي في تعليقه، وعلل -في- البحر التضمين بمثل ما علل ابن أبي هريرة؛ فقال: منافعه تضمن بالإجارة؛ فتضمن بالغصب كمنفعة العبد".

ولم أجد من اعتل بعلة الرافعي -وهي: أن منافعه تضمن بالعقد الفاسد إلا صاحب التتمة؛ فقد علل بذلك، وذكر نص الشافعي في السير، وأنه يدل لهذا الوجه، ولعل الرافعي -من صاحب التتمة- أخذ هذه العلة؛ فإنها ليست في كلام الإمام، وباقي كلام الرافعي في كلام الإمام، وإذا وقفت على ما علل به ابن أبي هريرة، من تشبيهه بالعبد، ومعه صاحب البحر، ولعله أيضا في حاوي الماوردي؛ فإن صاحب البحر كثيرا ما يتبعه -علمت أن ما أشار إليه الغزالي -من دخول الحر تحت اليد على هذا الوجه-

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".". (١)

٢٩٧. ٣٨-"ما جرى هل هو عقد فاسد أو غير عقد البتة؟ -وهو ما قد يعبر عنه بالباطل.

ومنها: إذا عقد الإمام الجزية على وجه الفساد أخذنا في كل سنة دينارا ولم نسامح بالتقرير مجانا.

ولو عقد الجزية بعض الآحاد وأقام بها سنة؛ ففي أخذ الجزوية وجهان: أحدهما: تؤخذ لعقد الإمام إذا فسد.

والثاني: [لا] ١ لأن قبوله لا يؤثر إذا لم يكن هو من أهل الإيجاب.

قلت: وقد يعبر عن الوجهين بأن الأول فسادها والثاني بطلانها.

مسألة:

اختلف في وجوب القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ وأنا أميل إلى هذا الثاني وعليه فروع.

منها: قضاء الفوائت قيل: لا يجب على الفور لأن القضاء بأمر جديد **ولا دليل على** الفور، وقيل

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي ٣٥٣/١

يجب لأنه بالأمر الأول، والصحيح الفرق بين المتروكة بعذر فلا تجب على الفور؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما ناموا [عن] ٢ صلاة الصبح واستيقظوا بعد طلوع الشمس لم يصلها حتى خرج من الوادي، ومن اعتذر بأنه كان في ذلك الوادي شيطان فقد أجابه الشافعي رضي الله عنه بأن ذلك لا يمنع الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى وهو يدعت الشيطان. والمتروكة بلا عذر تجب٣ على الفور أما عند القائل بأن القضاء بالأمر الأول فواضح وأما عند القائل بأمر جديد فقد أشكل على كثير من الناس وقالوا التعدي وقع في الأداء لا في القضاء.

وجوابه أن مطلق الصلاة مأمور بها وخصوص الوقت ليس بشرط بدليل الأمر بالقضاء ولا ينافي هذا قولنا: أنه بأمر جديد لأنا نعني به [أنا] ٤ نتبين قصد الشارع إلى العبادة، وإن فات الوقت، فإذا ضاق الوقت صارت على الفور، فيستصحب هذا الحكم في القضاء.

ومنها: إذا تعذر على الغاصب المثل إلا بالأكثر من ثمن المثل فهل يعدل إلى القيمة أو يتعين تحصيله بالغا ما بلغ؟ فيه وجهان:

---

١ سقط في "ب".

٢ في "ب" بعد.

٣ في "ب" على الفور.

٤ في "ب" أنه.". (١)

٢٩٨. ٣٩-"الاولى قال الجلال السيوطى اذ **لا دليل على** تعيين احدها فلذاقال فى نظمه عاطفا على الاصح

وأن نسخ واجب يستدعي.

بقا جوازه أي انتفا الحرج ...

وقيل ان الجواز الباقى هو الاباحة اذ بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب قال المحقق البنانى واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وقيل ان الباقى هو الاستحباب قال الجلال المحلى اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم اه. فلذاقال الناظم فيهما.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي ١٠٠/٢

بقا جوازه أي انتفا الحرج. وقيل ان الجواز الباقى هوالاباحة اذ بارتفاع الوجوب يرتفع الطلب قال المحقق البنانى واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وقيل ان الباقى هو الاستحباب إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم اه.

فلذا قال الناظم فيهما:

وقيل في المباح والندب اندرج

قال الغزالي: لا يبقى الجواز ؛ لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر لما كان قبله من تحريم أو إباحة أي لكون الفعل مضرة أو منفعة. اه ورجوع الامر الى ماكان عليه قبل من تحريم او اباحة لم يرتضه جمهور المالكية وان قال به القاضى عبد الوهاب بل القول القوي عندنا انه لرفع الحرج وقال بعضهم انه للاباحة وقول غريب فى النقل انه للندب وفى المذهب مسائل تشهد له قال الشيخ حلولو كقولهم فى طرو ما يوجب قطع الصلاة انه يسلم من نافلة فلذا قال فى السعود:

كالنسخ للوجوب عند القاضي ... وجلنا بذاك غير راض

بل هو في القوي رفع الحرج....وللإباحة لدى بعض يجي

وقيل للندب كما في مبطل....أوجب لانتقال للتنفل

ولم يذكر القوي من الاقوال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول حيث قال:

وبعضهم من بعد نسخ يستدل ... به على الجواز والمنع نقل.

(مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل ويسقط بواحد وقيل الواجب معين فإن فعل غيره سقط وقيل هو ما يختاره المكلف فإن فعل الكل فقيل الواجب أعلاها وإن تركها فقيل: يعاقب على أدناها) ينقسم الواجب باعتباره نفسه الى معين ومخير وباعتبار المكلفين الى عين وكفاية وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع والكلام فى مسائل من غير المعين فاولها الواجب المخير فى موارده المعينة بالنوع كما فى كفارة اليمين فان فى ءايتها الامر بواحد مبهم من اشياء بين تلك الاشياء وهو المفهوم الكلى لا من حيث تحققه فى جزئ غير معين اه.

قال الجلال السيوطى وحكى القاضى اجماع سلف الامة وايمة الفقهاء عليه واشار الى هذ المذهب فى النظم بقوله

الأمر من أشيا بفرد عندنا ... يوجب منها واحدا ما عينا

واشار العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول بقوله:

فصل ومن اقسامه المخير ... وعكسه مرتب سيذكر

مثاله كفارة اليمين.... فالفرض واحد بلا تعيين

وهذا بخلاف الواجب المراتب وهو مالا ينتقل فيه من الاول الى ما بعده الا عند العجز عن المقدرة على ما قبله وبينه العلامة ابن عاصم ممثلا له فى مهيع الوصول بقوله:

ثم المرتب الذي تبينه ...

ماليس تجزي جملة مؤخرة ... على ما قبلها ذو مقدرة ...

ومثله كفارة الظهار....ثم با لترتيب فيها جار

القول الثانى فى الواجب المخير ان الجميع واجب ويسقط بفعل واحد فلذا قال الناظم:

وقيل كلا وبواحد حصل ...

فكلا مفعول يوجب سابقا ويسقط الوجوب بفعل واحد منها قال الجلال السيوطى وهو قول المعتزلة اه.

قال الشيخ حلولو وعزاه الباجى لابن خويز منداد من اصحابنا وذكره امام الحرمين عن ابن هشام اه.

وقال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول.

وقيل ان فعله يعينه..". (١)

٢٩٩. ٤٠-"تلا

إن لم يناف وبأولى نصه ... ناسبه لو لم يخف لم يعصه

أو المساوي نحو لو لم تكن ... ربيبتي الحديث أو بالأدون

(وترد للتمني والعرض والتحضيض والتقليل نحو ولو بظلف محرق)

أي ترد لو لمعان اخر منها التمنى نحو فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين أي ليت لنا وتعرض لوقوعها فيه العلامة ابن عاصم بقوله

لولامتناع قد اتت ... وفى التمنى حمكها ايضا ثبت وترد للعرض والتحضيض وتشترك الثلاثة في الطلب عدا انه في التحضيض بحث.

وفى العرض بلين وفى التمنى لمالا طمع فى وقوعه وترد للتقليل نحو حديث ﴿تصدقوا ولو بظلف محرق﴾

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ٢٨/١

قال الجلال المحلى كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ﴿ردوا السائل ولو بظلف محرق﴾ اه. والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل والظلف بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس فلذا قال الناظم:

ووردت للعرض والتمني ... والحض عند بعض أهل الفن

وقلة كخبر المصدق ... تصدقوا ولو بظلف محرق والله اعلم.

(الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعمه وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور) الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعم افادتها ماذكر كالزمخشري وفي قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال ابن عصفور وابن هشام وغيرهما انه **لا دليل على** ماقاله الزمخشري من كلام العرب وترد للدعاء وفاقا لابن عصفوركقول الشاعر:

لن تزالوا كذلكم ثم لا زل >(١)

---

(١)< ت لكم خالدا خلود الجبال

قال الجلال المحلى وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لاحجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد اه. وذكر الجلال السيوطى في شرحه افادتها التوكيد قال وان ضعفه في جمع الجوامع فقد وافقه أي الزمخشري عليه جماعة منهم ابن الخباز بل قال بعضهم ان منعه مكابرة فلذا قال في النظم:

لن حرف نفي ينصب المستقبلا ... ولم يفد تأبيد منفي بلى

توكيده على الأصح فيهما ... وللدعاء وردت في المعتمى

(الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة وللتعجب واستفهامية وشرطية زمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كافة وغير كافة) الثالث والعشرون ما تكون اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ أي الذي وترد ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك أي بشيء وتردللتعجب نحو ما أحسن زيدا وترد استفهامية نحو ﴿فما خطبكم﴾ أي شأنكم وشرطية زمانية نحو ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ والحرفية ترد مصدرية زمانية

نحو ما عنتم حريص عليكم وترد نافية اما عاملة نحو ﴿ما هذا بشرا﴾ وغير عاملة نحو ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ وترد زائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما وطالما اوالنصب والرفع وهى المتصلة بان واخواتها او الجر وهى المتصلة برب وغير الكافة قال الشيخ حلولو نحو قولهم شتان ما بين زيد وعمرو اه. فلذا قال الناظم:

ما اسما أتت موصولة ونكره ... موصوفة وذا تعجب تره

٣٠٠. ٤١-"حكمه ثم اثبات العلة فالاصح قبوله أي ولو سلم الخصم العلة للمستدل في انها في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الارز مثلا فاختلفا في وجودها فيه فاثبت المستدل وجودها فيه او اسلم المناظر وجودها انتهص الدليل عليه لتسليمه في ذا الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فلذا قال الناظم واذا ما سلما فاثبت الذي استدل وجودها او سلم الوجود دل واذا لم يتفق الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بمسلك من مسالكها الاتية

فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به فلذا قال الناظم وان يكونا اختلفا في الاصل ثم اثبات حكم ثم علة تؤم المستدل فالاصح يقبل وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صوبا للكلام عن الانتشار والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة اي والصحيح انه لا يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل معلل او النص المستلزم لتعليله اذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل في المسالتين بدليل فلذا قال الناظم والاتفاق انه معلل والنص من شرع على العلة ما نشرطه على الاصح فيهما والضمير في انه عايد على حكم الاصل قال الجلال السيوطي وعن بشر المريسي انه شرطهما معا كذا في المحصول عنه وحكى البيضاوي عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علته منصوصة اهـ قال الجلال المحلي وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق أي المصنف بين المسالتين لمناسبة المحلين اهـ الثالث الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية فقطعي او ظنية فقياس الا دون كالتفاح على البر بجامع الطعم أي الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه قال الجلال السيوطي ولا يتاتى فيه القول الثانى انه دليل الحكم كيف ودليله القياس اهـ فلذا قال في النظم وفي الفرع قولان وثانيها نفي واشار ناظم السعود الى ما اشار اليه المصنف بقوله الحكم في راي وما تشبها من المحل عند جل النبها جمع نبيه بمعنى فطن والحكم خبر مبتدا محذوف أي هو أي الفرع هو الحكم أي حكم المحل المشبه بالاصل وما عطف على الحكم والواو بمعني او المنوعة للخلاف أي وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل أي المحل الامشبه بالاصل

والشرط الاستفهام والحرفيه ... نفي زيادة ومصدريه

قال شارحه عبارة جمع الجوامع ما ترد اسمية الخ قال قال شراحه ولايفهم منه ان الموصلة وما بعدها الى المصدرية اقسام الاسمية وان المصدرية الى آخر كلامه اقسام الحرفية الا بتوقيف وعبارة". الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ١٠٣/١

والقول الثاني هو قول الاكثر ومذهب الفقهاء وبعض المتكلمين والاول قول الامام اهـ افاده في الشرح

ومن شرط الفرع وجود تمام العلة التى في الاصل فيه

من غير زيادة بنحو الشدة اومعها كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب علي التافيف ليتعدى الحكم الى الفرع قال الجلال المحلي وعدل أي المصنف كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر اهـ قال المحقق البناني والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع واما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح اهـ واشار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله وجود جامع به متمما وقال الجلال السيوطي ومن شرطه وجود تمام العلة التى في الاصل فيه سواء كان بالزيادة او معها كان الموجود عينها او جنسها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والايذاء في قياس الضرب على التافيف في التحريم والخيانة". (١)

٣٠١. ٤٢-"المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتقاؤه دليل على انتفاء الحكم فهو حينئذ مما يرتضى دليلا في كتاب الاستدلال فلذا قال ناظم السعود ثم انتفا المدرك مما يرتضى خلافا للاكثر قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم وصورة انتفاء الدليل قولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسالة كقوله مثلا الوتر واجب الحكم يستدعي دليلا بمعنى ان ثبوته يتوقف على الدليل وان لم يتوقف ثبوته على الدليل لامكن تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له **ولا دليل على** حكمك ايها الخصم بالسبر الذي هو الاختبار والتفتيش حيث انا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل حيث ان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي دليلك ايضا فلذا قال الناظم وكانتفاء الحكم لنفي المدرك كالحكم يستدعي دليلا والا لزما تكليف غافل دليلا لزما ولا دليل هاهنا بالسبر او اصل وكذا يدخل في الاستدلال قول الفقهاء وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة للاول وهو وجود المقتضى وعلى الانتفاء بالنسبة الى الاخيرين وهما وجود المانع وفقد الشرط فلذا قال الناظم ومنه في البعض الذي راوا قد وجد المانع او ما يقتضي او فقد الشرط وهذا نرتضي قال في الشرح فلا بد من تعيين المقتضى والمانع والشرط وبيان وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل اهـ وقال ناظم السعود مشيرا الى ما قبله مما هو من الاستدلال كذا وجود مانع او ما اقتضى والمقتضى بالكسر هو السبب فانه يلزم

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ١١٩/٢

من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وقول المصنف خلافا للاكثر أي في قولهم وجد المانع الخ فانه ليس بدليل بل دعوى دليل قال المحقق البناني قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد اهـ مسالة الاستقراء بالجريء على الكلي ان كان تاما أي بالكل الاصورة النزاع فقطعي عند الاكثر او ناقصا أي باكثر

الجزءيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب الاستقراء قال المحقق البناني عبارة عن تصفح جزءيات ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزءيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوت للكلي عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكلي على ثبوته للجزءي اهـ واشار اليهما ناظم السلم فقال وان بجزيء على كل استدل فلذا بالاستقراء عندهم عقل وعكسه يدعى القياس المنطقي وهو الذي قدمته فحقق فلذا قال ناظم السعود معيدا الضمير على الاستدلال ومنه الاستقراء بالجزءي على ثبوت الحكم للكلى فان كان تاما أي بكل الجزئيات الا صورة النزاع فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء فلذا قال الناظم ومنه الاستقراء ذو تمام بالكل الا صور النزاع دام حجته قطعية للاكثر قال شارح السعود ان الاستقراء ينقسم الى تام وغير تام فالتام هو ان يعم الاستقراء غير صورة الشقاق اي النزاع بان يكون ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة اثباته بالتتبع في جميع جزئياته ما عدا صورة التنازع عند الاكثر ولا خلاف في حجيته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب ومثاله في الفقه ما نسب الى مالك من حجية خبر الواحد والقياس فلذا قال في نظمه فان يعم غير ذي الشقاق فهو حجة بالاتفاق واذا كان الاستقراء ناقصا أي باكثر". (١)

٣٠٢. ٤٣-"ومثال الخاص قوله تعالى: ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ [المزمل: من الآية١٥] ﴿فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا﴾ [المزمل:١٦]

وأما المعرف "بأل" التي لبيان الجنس؛ فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء، فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

العمل بالعام:

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ٥٥/٣

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها.

مثال ما **لا دليل على** تخصيصه: آيات الظهار؛ فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس من البر الصيام في السفر"١، فإن سببه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى

---

١ رواه البخاري "١٩٤٦" كتاب الصوم، ٣٦- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر: ليس من البر الصوم في السفر.

ومسلم "١١١٥" كتاب الصوم، ١٥- باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر.". (١)

٣٠٣. ٤٤-"ولذلك شواهد من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ولكنها احاد

وكل ما ذكرناه دليلا في هذا الفصل فهو دليل في جملة فصول الباب ونرد به على من جوز الفتوى بالتقليد وعلى من جوز تقليد الاعلم فطريق الرد على جميعهم واحد غير مختلف

شبه المخالفين

فمما استدلوا به ان قالوا اذا جاز للعامي ان يقلد العالم لم يستبعد ذلك في العالم فانه في حال تقليده غير عالم بما قلده فيه كما ان العامي غير عالم بما يستفتي فيه

وهذا ساقط من الكلام اذ ذكرنا ان العامي لا يكون مقلدا في استفتائه ولكن ينزل قول العالم في حقه منزلة الادلة في حق المجتهدين وقد قامت دلالة الاجماع على انتصاب قول العالم علما عليه **ولا دليل على** كونه علما في حق العالم وليست هذه المسألة مما يتمسك فيها بالطرديات ونسلك في مفاتحة

---

(١) الأصول من علم الأصول ص/٣٦

الكلام عليهم اذا تمسكوا بهذا الطرد ان نطالبهم باثبات علة الاصل ليتحقق بعد ذلك الجمع بين الفرع والاصل ولا سبيل لهم الى ذلك

وقد استدلوا بجملة من الظواهر اقربها قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾". [١]

٣٠٤. ٤٥-"فيوجب علم الاستدلال، ولا يوجب علم الاضطرار؛ لحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته، واختلف في أصول النبوات على العموم هل تعلم بضرورة العقل أو بدليله؟ على اختلافهم في التعبد بالشرائع. هل اقترن بالعقل أو يعقبه؟ فذهب من جعله مقترنا بالعقل إلى إثبات عموم النبوات بضرورة العقل وذهب من جعله متأخرا عن العقل إلى إثباتها بدليل العقل.

ضابط [الباحث عن الحكم الشرعي] . الباحث عن الحكم الشرعي إما في إثباته أو في نفيه، ففي الأول لا بد له من دليل مثبت، وهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما يتبع ذلك كما سيأتي، وفي الثاني إما أن يكون لعدم دليل، فهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية. ومعنى ذلك أن ما لم يتعرض له الشرع باق على النفي الأصلي على ما تقرر، ولهذا المعنى سماه الغزالي: دليلا. وإما أن يكون لوجود دليل باق، وذلك الدليل إما أن لا يستلزم النفي لمعقوليته، أو يستلزم، والأول: نصوص الأدلة، والثاني: هو المانع وفقدان الشرط.

فائدة [أدلة النفي أوسع من أدلة الإثبات]

أدلة النفي أوسع من أدلة الثبوت؛ لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي. وقد يدل الشيء على النفي ولا يدل على الثبوت أصلا كالدليل العقلي والبراءة الأصلية، ومن ثم قيل: **لا دليل على** النافي.". [٢]

٣٠٥. ٤٦-"أمور تقديرية أو تقريبية كالإثم والثواب جاز أن يتبع الظنون والاعتقادات أما الأمور الوضعية كأوقات الصلوات فلا يقوى المكلف على قلب حقائقها. تنبيه

يشبه أن يكون محل الخلاف إذا مضى من وقت الظهر إلى حين الفعل زمن يسع الفرض حتى يتجه

---

(١) الاجتهاد ص/١١٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ١/٦٠

القول بالقضاء، فلو لم يكن كذلك ففعله، فليكن على الخلاف فيما إذا وقع بعض الصلاة في الوقت وبعضها خارجه ولا شك أن قول القاضي بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء الأصلي وقت قضاء في حقه هو قلبا لحقيقة أمر وضعي، **ولا دليل على** ثبوته.

وأما الصور التي قاس عليها الآمدي وهي تأخير الموسع بدون العزم، فللقاضي أن يفرق بينهم بحصول الظن المناسب لترتيب الحكم الشرعي عليه في مسألة القاضي، والظن وجودي بخلاف مسألة الآمدي فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها فلا يقوى على مناسبة تغيير أمر وضعي.

فرع

لو شرع في الصلاة في الوقت، ثم أفسدها وأتى بها في الوقت.

قال القاضي الحسين والمتولي والروياني: يكون قضاء، لأن بالشروع يضيق الوقت بدليل امتناع الخروج منها فلم يكن فعلها بعده إلا قضاء، وهو قريب من قول القاضي أبي بكر فيما سبق.

وذكر ابن الرفعة أن في نص الأم إشارة إليه حيث منع الخروج بعد التلبس فقال: فإن خرج منها بلا عذر كان مفسدا آثما، وظاهر كلام". (١)

٣٠٦. ٤٧-"وقد اختلف الحنفية في أثر التراخي، فعند أبي حنيفة هو راجع إلى التكلم بمعنى الانقطاع المطلق بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول. وقال صاحباه: راجع إلى الحكم مع الوصل في المتكلم لمراعاة معنى العطف فيه؛ لأن الكلام منفصل حقيقة أو حسا، فيكون في الحكم كذلك فإذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. فعند أبي حنيفة لما كان في الحكم منقطعا وقع واحدة في الحال، ويلغى الباقي، لعدم المحل، كما لو قال: أنت طالق، وسكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار، ولو كان كذلك لم يتعلق الطلاق بالشرط فكذا هنا، وعندهما لما كان المتكلم متصلا حكما تعلقت جميعا بالشرط إلا أنه إذا وجد الشرط يقع واحدة عملا بالتراخي. المبحث الثالث: إذا ثبت أنها للتراخي **فلا دليل على** مقداره من جهة اللفظ قاله ابن السمعاني. وقاله غيره: المراد بالتراخي الزماني فإنه حقيقة فيه، فإن استعمل في تراخي الرتبة أو في تراخي الأخبار كان مجازا. وقال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يقال: إنها حقيقة في أمر مشترك بين هذه الأنواع أعني التراخي

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٤٨/٢

في الزمان والرتبة والأخبار.
المبحث الرابع: أن التراخي قد يتزايد في عطف الجمل بعضها على بعض فإذا قلت: جاء زيد ثم جاء عمرو كان أدل على التراخي من قام زيد ثم عمرو، فإن تغاير الفعلان فقلت: قام زيد ثم انطلق كان كالثاني، وقد قال تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ [البقرة: ٢٨] فعطف أولا بالفاء؛ لأنهم كانوا نطفا فجعل فيهم حياة عقب حالة كونهم أمواتا، ثم تراخى حالة إماتتهم بمدة حياتهم وآجالهم المقسومة فعطف الإماتة، ثم تراخى الإحياء المتعقب عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف ﴿يحييكم﴾ ب ثم، ثم تراخى الإحياء للبعث عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف عليهم ب ثم، ثم إليه الرجوع بعد هذا كله.". (١)

٣٠٧. ٤٨-"اختلفوا فيه على مذاهب، أصحها: أن أمته مثله، إلا أن يدل على تخصيصه به. وثانيها: كما لم تعلم صفته، وهو قول القاضي أبي بكر، وثالثها: مثله في العبادات دون غيرها، وبه قال أبو علي بن خلاد من المعتزلة. ورابعها: الوقف، قاله الرازي: وحكى ابن السمعاني عن أبي بكر الدقاق أنه لا يكون شرعا لنا إلا بدليل يدل عليه، ثم قال ابن السمعاني: هكذا أورده الأصحاب. وعندي أن ما فعله على جهة التقرب سواء عرف أنه فعله على جهة التقرب أو لم يعرف، فإنه شرع لنا، إلا أن يقوم دليل على تخصيصه به.
وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: هذه المسألة لم يفصح عنها المحققون، وأنا أقول: إذا علمنا أن فعله على طريق الوجوب، فإن علمناه واجبا عليه وعلينا فلا حاجة إلى الاستدلال بفعله على أنه واجب علينا، بل مرجعنا إلى الدليل الدال على عدم خصوصيته، وإن علمناه مختصا به، فقد مر الكلام في خصائصه، وإن شككنا فلا دليل على الوجوب إلا أدلة القائلين بالوجوب فيما لم تعلم صفته، فلا حاجة إلى فرض هذه المسألة، وهي أنه معلوم الصفة أولا، وإن علمنا أنه أوقعه ندبا فهو على اختيارنا الندب في". (٢)

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٣/٢٣٥
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ٦/٣٠

٣٠٨.   ٤٩-"الخطأ» ، ولم يعين الديني، ولك أن تقول: إن الإجماع في أمور الدنيا متعذر، لمخالفة الزهاد لأهلها، فما ينعقد الإجماع مع مخالفتهم، ولهذا اختلف قول عبد الجبار في الدينية. الخامسة: إذا أجمعت الأمة على أمر لغوي، فإن كان له تعلق بالدين كان إجماعا معتدا به، وإلا فلا، خلافا لمن أطلق الأمر المجمع عليه. السادسة: هل يصح أن يجمعوا على أنه **لا دليل على** كذا إلا ما استدلوا به؟ قال القاضي عبد الوهاب في الملخص: ينظر، فإن كان الدليل الثاني مما يتغير دلالته صح إجماعهم على منع كونه دليلا، مثل أن يتعرف للخصوص أو ينقله إلى المجاز أو النسخ، ونحوه. فإن لم يتغير فلا يصح إجماعهم على ثاني دليل سوى ما استدلوا به، كما لا يصح منهم الإجماع على أن الإجماع لا يصح أن يكون دليلا.". (١)

٣٠٩.   ٥٠-"مناظرة قال ابن العربي - رحمه الله -: ذكرت حكما بحضرة الإمام أبي الوفاء ابن عقيل، فطولبت بالدليل فقلت: لا دليل علي، لأني ناف، والنافي لا دليل عليه. فقال لي: ما دليلك على أن النافي لا دليل عليه؟ قلت: هذا لا يليق بمنصبك، أنا ناف أيضا في قولي " **لا دليل على** النافي " فكيف تطالبني بالدليل؟ فأجاب: يدل على اللزوم بأن يقال: النافي مفت، كما أن المثبت مفت، والفتوى لا تكون إلا بدليل. واستشهد بمسألة، وهي أنه لو قامت البينة على رجل أنه كان بالكرخ يوم السبت، وشهدت أخرى أنه لم يكن بها يوم السبت، بل بالموصل. وكذلك من قال: إن الله واحد يطالب بالدليل، وليست الوحدانية إلا نفي الثاني. فأجبت بأن هذا دليل باطل، لأنك تروم به إثبات محال، وهو الدليل على النافي، وذلك لأن الأسباب المقتضية مع تشعب طرقها وتقارب أطرافها فما من سبب يتعرض لإبطاله إلا ويجوز فرض تعلق الحكم به، وهذا لا طريق إليه، مع أنه يفوت بهذا مقصود النظر من العثور على الأدلة وبدائع الأحكام، قلت: وما هذا إلا كالمدعي والمنكر، فإن المدعي مثبت والمنكر ينفي ولا يطالب بإقامة البينة على نفيه. وأما مسألة الشهادة فلا تلزم للتعارض بين النفي والإثبات. وأما الوحدانية فالتعارض لإثبات إله على صفة، فإثبات صفة الوحدانية فيها نفي الشركة.

مسألة ولها تعلق بالاستصحاب نقل الدبوسي عن الشافعي أن عدم الدليل حجة في إبقاء ما ثبت

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٤٩٥/٦

بالدليل، لا لما لم يصح ثبوته، قال: ولهذا لم يجز الصلح على الإنكار، ولم يجز شغل الذمة بالدين فلم يصح الصلح، قال: وعندنا هو جائز". [1]

٣١٠. ٥١-"فلولا أن ترك هذه الكبائر من مسمى الإيمان لما انتفى اسم الإيمان عن مرتكب شيء منها؛ لأن الاسم لا ينتفي إلا بانتفاء بعض أركان المسمى أو واجباته) انتهى.

وقال الأشعري وأكثر أصحابه: هو لغة وشرعا: التصديق، والأفعال من شرائعه لا من نفسه، ونصروا مع ذلك أنه يستثنى منه، ولا تدخل أعمال القلوب عندهم في الإيمان.

واستدلوا على أن الأعمال غير داخلة في الإيمان بوجوه:

أحدها: أنه اسم للتصديق، **ولا دليل على** النقل إلى غيره.

الثاني: النص والإجماع على أنه لا ينفع عند معاينة العذاب، ويسمى إيمان اليأس، ولا خفاء أن ذلك التصديق والإقرار، [إذ لا مجال للأعمال] .

الثالث: النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] .

الرابع: النصوص الدالة على أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان، كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة: ٢٧٧،". [2]

٣١١. ٥٢-"رد: بأنهما للتأثير وهو للفاعل، والتأثر للمفعول.

قالوا: التأثير الأثر، وإلا فإن كان حادثا افتقر إلى نسبة أخرى وتسلسل، أو قديما فيلزم قدم الأثر وتقدم النسبة على المنتسبين.

رد: العلم بأنه غيره ضروري، ثم **لا دليل على** وجوب الانتهاء إلى أثر آخر، بل إلى مؤثر أول، ثم يمنع التسلسل في الثاني، وتقدم النسبة في محلها ممتنع دون المنسوب إليه.

ولما قال الأشعري وأصحابه كالمعتزلة: الخلق: المخلوق، أجابوا بأنه ليس فعلا قائما بغيره بل ذاته، أو لأنه للتعلق الذي بين المخلوق والقدرة حال الإيجاب، فلما نسب إلى الله صح الاشتقاق، لقيامه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٣٥/٨

(٢) التحبير شرح التحرير ٥٠٧/٢

بالقدرة القائمة به.

تنبيه: قال ابن قاضي الجبل: (النزاع مختص بهذه المسألة، فإن الإنسان لا يسمى أبيض ببياض قام بغيره، ولا أسود ولا متحركا / ونحوه، بل النزاع مقصور على هذه) انتهى.

ومما اختلف فيه وبني على أصل المسألة: ما قاله بعضهم: (على أنهم اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح، واختلفوا في أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام هل هو ذابح أم لا؟

فقال قوم: هو ذابح للقطع، والولد غير مذبوح للالتئام، وأنكره قوم وقالوا: ذابح ولا مذبوح محال) ." (١)

٣١٢. ٥٣-"ولا على التأسي به، والقول خاص به: إذا تقدم القول على الفعل، وعكسه، والجهل.

قوله: ﴿وإن اختص القول بنا، [فلا تعارض مطلقا] ﴾ .

أعني: سواء تقدم الفعل، أو تأخر، لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد، لأن الفعل خاص به، إذ لا دليل على وجوب التأسي به، والقول خاص بنا، فلم يتحد محلهما.

قوله: ﴿ [أو عم] ﴾ .

أعني: عم القول لنا وله، فتارة يتقدم الفعل، وتارة يتقدم القول، وتارة يجهل.

فإن تقدم فلا تعارض في حقه كما سبق، ولا في حقنا، لأن فعله لم يتعلق بنا.

قوله: ﴿وإن تقدم القول، [فكالقول] الخاص به﴾ .

فهو في حقه كما سبق في القول الخاص به، ﴿ولا تعارض في حقنا﴾ ؛ لأنهما لم يتواردا علينا.

قوله: ﴿فإن كان العام ظاهرا فيه، فالفعل تخصيص﴾ ، كما سيأتي.". (٢)

٣١٣. ٥٤-"بخلاف الظاهر، وتخصيص بلا ضرورة، ولا دليل لهم على العصمة.

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع فيلزم الدور، ممنوع لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة؛ لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه﴾ [النساء: ٥٩] والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم

---

(١) التحبير شرح التحرير ٥٨١/٢

(٢) التحبير شرح التحرير ١٥٠٣/٣

كاف.

واعترض: عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل، ثم لا نسلم عدم الشرط؛ فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق.". (١)

٣١٤. ٥٥-"أي: قولهم ذلك باطل.

واستدلوا لقولهم بأنه لو كان صدقا لنصب عليه دليل، كخبر مدعي الرسالة؛ فإنه إذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة.

وهذا الاستدلال فاسد لجريان مثله في نقيض ما أخبر به إذا أخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين، ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما - أي: الإخبار بشيء وبنقيضه - أي: ليس هذا محالا أن يقع، بل معلوم الوقوع.

وأيضا: فإنه يلزم العلم بكذب كل شاهد؛ إذ لا يعلم صدقه بدليل، والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه؛ إذ لا دليل على ما في باطنه، وذلك باطل بالإجماع والضرورة.

وأما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح؛ لأنه لا يكذب لعدم العلم بصدقه، بل للعلم بكذبه؛ لأنه خلاف العادة، فإن العادة فيما خالفها أن يصدق بالمعجزة.". (٢)

٣١٥. ٥٦-"استبانتها، فإذا ثبتت العدالة فالحكم بالرواية إذ ذاك. انتهى.

وقال ابن مفلح: يتوجه أن يحتمل عدالة كل من اعتنى بالعلم.

وقاله ابن عبد البر، وحرف المسألة أن شرط القبول في الرواية هل هو العلم بالعدالة فلا تقبل رواية المجهول للجهل بها، أو الشرط عدم العلم بالفسق فتقبل رواية المجهول لعدم العلم بفسقه؟

هنا قال من منع العمل بروايته: إنما عمل بخبر الواحد للإجماع ولا إجماع ولا دليل على العمل؛ ولأن الفسق مانع كجهالة الصبي والكفر.

فقالوا: الفسق سبب التثبت فإذا انتفى ينتفي، وعملا بالظاهر وقبول الصحابة لهم.

---

(١) التحبير شرح التحرير ١٥٣٣/٤

(٢) التحبير شرح التحرير ١٧٣٩/٤

رد: ينتفي بالخبرة، والتزكية، وبمنع الظاهر ... ..." . (١)

٣١٦. ٥٧-"رد: بالمنع في الأصح عن أحمد، وإن سلم كقول مالك: فللعرف ولدلالة السبب على النية فصار كمنوي.

قالوا: لو عم لم يطابق الجواب السؤال.

رد: طابق وزاد.

قوله: ﴿وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر فلا يخص بالاجتهاد﴾ .

صورة السبب مقصودة بالعموم قطعا، والخلاف إنما هو فيما عداها فيطرق التخصيص ذلك العام إلا تلك الصورة؛ فإنه لا يجوز إخراجها.

لكن السبكي قال: إنما تكون صورة السبب قطعية إذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام، وإلا فقد ينازع فيه الخصم، ويدعي أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، فالمقطوع به إنما هو بيان حكمة السبب، وهو حاصل مع كونه خارجا كما يحصل بدخوله، **ولا دليل على** تعيين واحد من الأمرين." . (٢)

٣١٧. ٥٨-"والمناط: مفعل من ناط نياطا، أي: علق.

والمراد: / أن الحكم تعلق بذلك الوصف.

فمعنى تنقيح المناط: الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقى من الأوصاف ما يصلح، ويلغى ما لا يصلح.

وقد أقر به أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة في الكفارات، مع منعه القياس فيها.

وذكر جماعة كالتاج السبكي، والبرماوي، وغيرهما: أنه أجود مسالك العلة بأن يبين إلغاء الفارق.

وقد يقال العلة المشترك أو المميز، والثاني باطل فيثبت الأول.

ولا يكفي أن يقال: محل الحكم إما المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم.

قيل: **لا دليل على** عدم عليته فهو علة.

---

(١) التحبير شرح التحرير ١٩٠٣/٤

(٢) التحبير شرح التحرير ٢٤٠٠/٥

رد: لا دليل لعليته وليس بعلة.
قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به.
رد: هو دور.". (١)

٣١٨. ٥٩-"حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اهـ.

وقطع في مؤلف له بأن النبوة أفضل قائلا: لأن النبوة إخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال، وهي متعلقة بالله من طرفيها، والإرسال دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه. والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالإله وبما يجب للإله، والإرسال راجع إلى أمره الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته، والنبوة سابقة على الإرسال فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى - عليه السلام - ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾ [القصص: ٣٠] مقدم على قوله ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] فجميع ما أخبره به قبل قوله: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] نبوة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال، وأفاد أيضا - رحمه الله تعالى - أن الإرسال من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبئ عن الله قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بما ذهب إليه الأشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا - صلى الله عليه وسلم - رسول الله إلى الإنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع.

وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحليمي من غير تعقب نفي إرساله إليهم، ومشى عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه - عليه السلام - لم يكن رسولا إلى الملائكة اهـ. فما في تشنيف المسامع بجمع الجوامع بعد

(١) التحبير شرح التحرير ٣٣٣٣/٧

ذكر هذه مسألة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم، وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه.

وذكر فخر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محتجا بقوله تعالى ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [الفرقان: ١] والملائكة داخلون في هذا العموم. اهـ غلط فليتنبه له.

محمد أشهر أسمائه الأعلام، وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عن سيبويه أن الأعلام كلها منقولة، وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه، وإنما هو لفظ مخترع أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة؛ لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ [سبأ: ١٩] ، وقولهم جربته كل مجرب.

ووجه كونه منقولا على القولين الأولين ظاهر، وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به، وعرف بأداة التعريف قال الأعشى

إلى الماجد الفرع الجواد المحمد

وعلى ما عن الزجاج الأعلام كلها مرتجلة؛ لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت إلا بدليل، **ولا دليل على** قصد النقل إذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو مرتجل.

وعلى كونه مرتجلا مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمد، ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبه.

ثم أيا ما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم؛ لأنه محمود عند الله، وعند أهل السماء والأرض، وإن كفر به بعض أهل الأرض جهلا أو عنادا، وهو أكثر الناس حمدا إلى غير ذلك، وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل إظهاره للوجود الخارجي أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم". (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١/٨

٣١٩. ٦٠-"لتلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جمل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بها موضوعيته، وإن كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث إنه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم آخر من حيث إنه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد لعلم واحد، ومنها ما هو أمر واحد من حيثيتين لعلمين، ومنها ما هو أمور متعددة من حيثية واحدة لعلم واحد؛ لأن الموجب لانفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الأمور (ومن هنا) أي، ومن أن الغاية المطلوبة إذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استتبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعا لها ذهنا في التصور، وإن كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لزم من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار إلى التزام هذا اللازم وحقيته، وإن صرح غير واحد بأن الموضوع إذا كانت أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره.

فقال: (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة إنما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) ، وهو إن اتفق أن لا تترتب غاية يعتد بها على أشياء إلا إذا كانت متناسبة لا لزومي إذ **لا دليل على** ذلك وحينئذ فنقول إن اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذاك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية، ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا إليه قال: وهذا أمر استحسنوه في التعلم والتعليم، وإلا فلا مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه، وتفرد بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) إذا تباينت موضوعاتها (، ومتداخلة) إذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الأخص داخلا تحت الأعم كعلمي الحديث والأصول (إلا في لزوم عروض عارض المباين للآخر في البحث) فإنه

حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين، وإن كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعموم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المباين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالموسيقى) أي كعلم الموسيقى بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف، وهو لفظ يوناني معناه تأليف الألحان (موضوعه النغم ويندرج) علم الموسيقى (تحت علم الحساب، وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) ، وإنما اندرج علم الموسيقى تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل إذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم، وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب.
والحاصل أن العلمين إنما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما إذا لم يكن موضوع أحد العلمين مقارنا لأعراض ذاتية خاصة بموضوع الآخر. أما إذا كان موضوع أحدهما مقارنا لأعراض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فإنه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كموضوع". (١)

٣٢٠. ٦١-"المفسرين كما ذكره القاضي عضد الدين (فإن أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم) لأن المعهود ليس بعام كما تقدم (فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أي مثل الناس العام فإذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف (وأيضا لا مانع لغوي من الإرادة) أي إرادة واحد بالعام (بالقرينة وإنما يعد لاغيا) بإرادة واحد به (إذا لم ينصبها ونحن اشترطنا المقارنة في التخصيص) فلم يرد به إلا مقرونا بالقرينة الدالة على إرادته فلا محذور هذا كله في العام.

(وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق وما بعده) من العدد والأمر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والأمر والنهي من مهمات علم الأصول دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فما دل على بعض أفراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحدهما مما هو كذلك، وإنما قال بعض ولم يقل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣٧/١

فرد ليشمل الواحد والأكثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر فإنه حيث خرج من العام الاستغراقي ليس له موضع إلا المطلق إذ لا فرق بين رجل ورجال إلا بأن رجلا مطلق في الآحاد ورجالا في الجموع قوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللمعارف كلها إلا المعهود الذهني وزاد (لا قيد معه) أي مع البعض لإخراج نحو رقبة مؤمنة فإنه مقيد يصدق عليه أنه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا) لئلا يخرج المعهود الذهني فإنه من المطلق، واللام فيه قيد لكنه غير مستقل إذ المراد بالاستقلال اللفظي له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت عليه ثم إنما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض أفراد شائع إلى آخره تمهيدا لدفع قول من قال إنه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبته بقوله (لأن الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من اللفظ (عند الإطلاق دليله) أي الوضع للمتبادر لأن التبادر أمارة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بمطلق إنما هي (على الأفراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه والفرض هنا أن استعمال المطلق يفيد كونه للأفراد (فكانت) الأحكام على الأفراد (دليله) أي وضع المطلق للبعض الشائع لا للماهية من حيث هي فإن قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعية أيضا قلنا نعم في القضايا الطبيعية

(والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وإنما قد يعرض إرادتها به قليلا قلة (لا نسبة لها بمقابلها) أي لا ينسب في القلة إلى استعمالها للأفراد بنسبة (فاعتبارها) أي الطبيعية من حيث إن اللفظ قد يستعمل مرادا به إياها (دليل الوضع) للماهية حينئذ (عكس المعقول والأصول) لأن الدلالة إنما تنسب إلى الأكثر لا إلى ما لا وجود له بالإضافة إليه (فالماهية فيها) أي في القضايا الطبيعية (إرادة لا دلالة قرينتها) أي إرادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح أن يسند إلا إليها، مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فإنه قبل الإسناد وغيره (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس إن قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس والنكرة وهو) أي الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فإن علم الجنس كأسامة يمتنع من أل والإضافة والصرف ويوصف بالمعرفة، ويجيء الحال عنه متأخرة، واسم". (١)

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١/٢٩٢

٣٢١. ٦٢-"[مسألة تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا]

(مسألة: لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب، وحكى فخر الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما، فقيل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة، والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا قرينة) تفيده وهذا يوجبها في بعض الصور.

(وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا (بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزأي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة، والأحسن بينها قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بمع امتناع الترك، والندب بمع جواز الترك مرجوحا، والإباحة بمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب أو جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبنى الحقيقة) أي فجعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى

كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما". (١)

٣٢٢. ٦٣-"ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا

(فالفرض أنه) أي العقل (لا حكم له بحسن ولا قبح إذ يختارون) أي المبيحون (هذا) وهو الأول في المعنى (لملجئ لزوم العبث) على تقدير عدم الإباحة والعبث باطل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لا فائدة له) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أي هذا الكلام (عن التنزل لأنه) أي التنزل (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الإخلال) بفائدته على تقدير المنع منه (إذ إرادة قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء (محققة مع احتمال غيره) من الفوائد (مما يقصر عن دركه) العقل فلا يقع إخلال بفائدته (والحاظر) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخروي) من الثبوت والانتفاء (بثبوته) أي بسبب ثبوت حكم الحكم الأخروي (في نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للمكلفين فكيف باحتماله) أي احتمال ثبوته (ولا خوف ليحتاط) بمنعه (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الواقفية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لا وقف عنه (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فقيل إن كان) عدم العلم بخصوصه (للتعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (ففاسد لأنا بينا بطلانها) أي الأدلة المذكورة كما تقدم (أو لعدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بإدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فمسلم) وهو مذهبنا (والحصر) في التوقف في الحكم (الأول) أي لتعارض الأدلة (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص حكم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣٠٩/١

فإن قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذ لا تحقق له) أي للكلام اللفظي (إلا بعد البعثة ولا نفسي عندهم) فكيف تصورت هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (لجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته للملائكة وآدم ونقل عن الأشعري الوقف أيضا على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري (أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدري ما هو إلا في البعثة) فإنه حينئذ يدري بالشرع (لأنه) أي الحكم (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فمحل وقف الأشعري غيره) أي وقف المعتزلة (لأنه) أي الوقف (عندهم حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أي الأشعري (قبل البعثة فحاصله) أي كلام الأشعري (إثبات قدم الكلام والتوقف فيما سيظهر تعلقه) أي التنجيزي بالفعل (وهذا معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزي (قبل البعثة فلا وجه لتخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعري (كما لا وجه لإثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه) أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت في حق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأفعالهم التعلق التنجيزي (وإلا فلا فائدة للتعلق) لأنها إما الأداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الإتيان بعين ما أمر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك قبل الشرع وإما ترتب العقاب على الترك وهو منتف لقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]

(ولو قالوه) أي المعتزلة الوقف (كالأشعري كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلا دليل إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه) أي في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسي عندهم يثبت به (بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت النفسي أولا) وبه كفاية إلا أن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا الحسن الأشعري فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وإنما يتم للمصنف ولأولئك البخاريين". (١)

٣٢٣. ٦٤-"(لا يوجبه) أي مفعول كل (عينا على فاعله بل) يوجب (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخير فيها إذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر بينها المأمور به لا باعتبار

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٠٠/٢

خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك؛ لأن الواجب) الواحد (المبهم) منها (لا على معنى بشرط الإبهام) فيه بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) وهو الله تعالى والحاصل أن الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين، والتخيير لم يقع في مبهم وإلا لجاز تركه وهو بترك الكل وهو باطل.

(فلذا) أي لكون الواجب هو الواحد المبهم (سقط) الوجوب (بالمعين) منها (لتضمنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم (تتمة) ، ثم على قول الجمهور إذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكلف الكل فقيل المثاب عليه ثواب الواجب الأعلى؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره إليه معا أو مرتبا لا ينقضه، وإن ترك الكل وعوقب عوقب على أدناها عقابا؛ لأنه لو فعله فقط لم يعاقب، وإن تساوى الكل فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبة وقيل في المرتب الواجب ثوابا أولها تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل، وغير خاف أن هذا كله بناء على أن محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا إلى تأدي الواجب به وإلا فالتحقيق على قول الجمهور أنه يثاب ثواب الواجب على مسمى أحدها من حيث إنه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص وإلا كان من تلك الحيثية واجبا حتى إن الواجب ثوابا في المرتب أولها من حيث إنه أحدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها إنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث إنه أحدها لا من حيث خصوصه، والله تعالى أعلم.

[مسألة الواجب على الكفاية]

(مسألة الواجب على الكفاية) وهو مهم متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله فتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة ودنيوي كالصنائع المحتاج إليها وخرج المسنون؛ لأنه غير متحتم وفرض العين؛ لأنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبي – صلى الله عليه وسلم – دون أمته أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الإفرادي وقيل المجموعي إذ لو تعين على كل أحد لكان إسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه وهو إنما يكون بالنسخ وليس بنسخ اتفاقا بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فإنه

لا يستلزم الإيجاب على واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأجيب بمنع كون سقوط الطلب بعد تحققه إنما يكون بالنسخ فإنه قد يكون لانتفاء علة الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا.

فيكون أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي يثبت به النسخ، ثم كما في المنهاج فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل، وإن ظن أنه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الإسنوي، وإن ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت أخرى عكسه سقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الإمام الرازي واختاره السبكي، ثم المختار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور إذ **لا دليل على** أنه معين فمن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لنا أثم الكل بتركه) اتفاقا ولو لم يكن واجبا عليهم لما أثموا (قالوا) أي القائلون بأنه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط إذ من المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره.

(قلنا) لا استبعاد (لأن المقصود وجوب الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما في فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن عمرو إياه عنه (بفعل". (١)

٣٢٤. ٦٥-"أي الإكراه (في الزوج) على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فإنه (يقع الخلع) ؛ لأنه من جانبه طلاق والإكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال؛ لأنها التزمته طائعة بإزاء ما سلم لها من البينونة (وإلا) أي وإن لم يكن قولا لا ينفسخ بل كان قولا ينفسخ (فسد كالبيع) والإجارة؛ لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله في محله ويمنع نفاذه؛ لأن الرضا شرط النفاذ وقد فات به فانعقد فاسدا حتى لو أجازه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صح لزوال المفسد وهو عدم الرضا كما في البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فإنه إذا أسقط من له الخيار أو الأجل ما شرط له قبل تقرره جاز لزوال المفسد فكذا هذا.

(والأقارير) بما يحتمل الفسخ وما لا يحتمله من الماليات وغيرها؛ لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به ويتوقف على ثبوته سابقا على الإقرار والإقرار في ذاته خبر محتمل للصدق والكذب فإذا لم يكن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٣٥/٢

فيه تهمة **ولا دليل على** كذبه ترجح صدقه بوجود المخبر به فيحكم به وإذا كان بخلافه لم يترجح فلم يعتبر وفي الإقرار مكرها قامت قرينة عدم صدقه وعدم وجود المخبر به؛ لأن قيام السيف على رأسه وخوفه على تلف نفسه دليل على أنه إنما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود المخبر به، فإن قيل الإكراه يعارضه أن الصدق هو الأصل في المؤمن ووجود المخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليلا على عدم المخبر به أجيب بأن المعارضة إنما تنفي المدلول لا الدليل وغاية ما في الباب أنه لا يبقى رجحان لجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحقوق بالشك (مع اقتصارها) أي الأقارير (عليه) أي المقر لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان وشرب الخمر) إذ لا يتصور كون الشخص واطئا بآلة غيره أو آكلا أو شاربا بفم غيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أي الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لا غير (إلا الحد) فإنه لا يجب على الفاعل أيضا حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد منهما ثم هذا من حيث امتناع نسبة نفس الأكل والشرب إلى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث هما) أي الأكل والشرب (إتلاف فاختلفت الروايات في لزومه الفاعل أو الحامل) ففي شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما أكره على مال الغير فالضمان على المحمول لا الحامل وإن صلح آلة له من حيث الإتلاف كما في الإكراه على الإعتاق؛ لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول فكان كالإكراه على الزنا يجب العقر عليه؛ لأن منفعة الوطء حصلت له بخلاف الإكراه على الإعتاق حيث وجب الضمان على الحامل؛ لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمول.

وفي المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وإن كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته لأن المحمول أكل طعام الحامل بإذنه؛ لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار قبضه منقولا إلى الحامل فكأنه قبضه بنفسه فصار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل (إلا مال الفاعل) أي إلا إذا أكره الفاعل على أكل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل؛ لأن المنفعة حصلت له، ولم يصر آكلا طعام الحامل بإذنه إذ لا يمكن جعله غاصبا قبل الأكل لعدم إزالة يد المالك ما دام الطعام في يده أو في فيه فصار آكلا طعام نفسه (أو شبعان فعلى الحامل قيمته لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) ذكره في المحيط أيضا (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل كما ذكرنا (أما لو أتلفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي

الضمان على الحامل، وكذا) اقتصر حكم الفعل المكره عليه على الفاعل (إن احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آليته) أي الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجناية المستلزمة لمخالفة المكره المستلزمة بطلان الإكراه) ؛ لأنه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فإذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها (كإكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد؛ لأنه) أي الحامل إنما أكرهه (على الجناية على إحرام نفسه فلو جعل)". (١)

٣٢٥. ٦٦-"بعدم اعتقاد شيء فكذب وإن فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الأسرار الإلهية وقيل إن طابق فصدق وإن لم يطابق فإن علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وإن لم يعلم فخطأ لا كذب وهذا الاصطلاح وعليه قوله تعالى ﴿أفترى على الله كذبا أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] لأنهم نسبوه إلى أنه أخطأ في إخباره عن البعث عن غير عمد الكذب فصار في خطابه كذي الجنة لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافقه ظاهرا ما تقدم من قول عائشة أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ

(وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أي الحكم بالقطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) إما بنفسه أي من غير انضمام غيره إليه وهو المتواتر فإنه بنفسه يفيد العلم الضروري بمضمونه وإما بغيره أي استفيد العلم الضروري بمضمونه بغيره وهو الموافق للعلم الضروري بأن يكون متعلقه معلوما لكل واحد من غير نظر نحو الواحد نصف الاثنين (أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الإجماع وخبر من ثبت بأحدها صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل الإجماع بصدقه وخبر من وافق خبره دليل العقل في القطعيات فإن هذا كله علم وقوع مضمونه بالنظر والاستدلال وهو الأدلة القاطعة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الأمة عن الكذب وعلى أن الموافق للصادق صادق (أو) ما يعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالإخبار بأن الواحد ضعف الاثنين أو نظرا كالإخبار بأن العالم قديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذوب) لرجحان كذبه على صدقه (أو يتساويان) أي الاحتمالان (كالمجهول) أي كخبر مجهول الحال بأن لم يعلم في العدالة وعدمها ولم يشتهر أمره في الصدق والكذب فإن الجهل بحاله يوجب

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢٠٨/٢

تساوي الاحتمالين.

(وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) وإلا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدعي الرسالة) فإنه إذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة كما ذهب إلى هذا بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين في إخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما للزوم كذبهما قطعا ويستلزم اجتماعهما لأن كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) فإنهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالإجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) منهم فإنهم لا يلزم الحكم بكفرهم إذا أتوا بكلمة الحق وقوله (لأنها) أي العدالة (دليل على أن يراد بالعلم الأول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعه فيما يظهر بل الوجه الظاهر أن يقول بدله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الأول الظن (وإلا) لو أراد به القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن لا القطع إلا من خارج (ولا يقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم إلزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لترجح صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه أنه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللازم المذكور لفرض أنه علم صدقه أي ظن، والعلم يستعمل بمعنى الظن كما بالعكس وإنما يتم لزوم ارتفاع النقيضين ظنا. وأما تمسكهم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل عليها فجوابه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي التكذيب لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الإخبار عن الأمور المعتادة فإن العادة لا تقضي بكذبه من غير مقتض فالقياس فاسد تنبيه ثم الظاهر أن الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه هذا ومدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط لا يقطع بكذبه قاله إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدعيها قبل نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –

(و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وآحاد فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة) عنه بل بنفسه فخبر جنس شامل له ولخبر

الواحد وجماعة تخرج بعض أفراد خبر الواحد وهو خبر الفرد، و (يفيد العلم) يخرج". [١]

٣٢٦. ٦٧-"قدم (بالقول) فيحرم الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال بعلم حاله مقتضى للشمول) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله – صلى الله عليه وسلم – باتفاق الحال لا بالقصد بالبحث إلى استعلامه في حقه (لكنا لا نحكم به) عليه (لما ذكرنا من أنا لسنا مأمورين باستعلام حاله في جهلنا بالمتأخر بل هو أدرى بالمتأخر الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسيم قوله فمع دليل سببية متكرر فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر منه – صلى الله عليه وسلم – **لا دليل على** تكرره وعلمت صفته وجوبا أو ندبا فلا يخلو القول: إما أن يكون خاصا به أو بالأمة أو شاملا له ولهم فأشار إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن يفعل شيئا ثم يعلم أنه قال بعده لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل؛ لأنه إن كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) ؛ لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يقم دليل عليه فإنما يجب أو يندب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه

(والقول شرعية مستأنفة في حقه لا ناسخ) للفعل؛ لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الأمة الفعل (مرة بصفته) عليهم من وجوب أو ندب (إذ لا تعارض في حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) علم (المتقدم) للقول كأن يقول لا يحل لي كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيحرم والوقف فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظر فيه) والناظر القاضي عضد الدين (بأن لا تعارض مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكما بأن الفعل متقدم؛ لأنه لو أخذ بالفعل نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الأمة فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف بالنسبة إليهم وفي هذا إشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الأمة بالنسبة إلى محل الجهل من تقدم القول

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/٢٣٠

وتأخره فلم يبق التردد إلا في حالة فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له

(وإن) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أو لا (وفيهم) أي في الأمة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ للمرة) فإن الفعل بلا تكرار يوجب المرة فينسخها كما لو قال: صوموا يوم سبت فإنه يوجب مرة فإذا أفطر – والأمة مثله – أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم الصوم فيه (وإن جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول (والمختار القول وإن) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر) من القول والفعل ففي حقه إن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرر الفعل وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له وفي حق المتأخر ناسخ (وإن جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول (والمختار القول فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت) المرة (فالاحتياط فيه) أي وفي وجوبه مرة (ثم تقول في الوجه الذي قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف (نظر وإنما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي القول

(ولو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الأمة ففي الحقيقة النظر) إنما هو (في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فإنما عارضه ما دل به". (١)

٣٢٧. ٦٨-"القاضي عبد الوهاب في الملخص، ثم كما نبه عليه الأنباري أنه إذا قلنا إجماعهم حجة لا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة حتى يفسق المخالف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة كالمستند إلى القياس وخبر الوحد (لنا الأدلة) المفيدة حجية الإجماع (توقفه) أي تحقق الإجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة؛ لأن أهلها ليسوا كل الأمة فلا ينعقد بهم وحدهم.

(واستدلالهم) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٥/٣

مع اجتهادهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لا نص فيها وإذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون إلا عن راجح) فيكتفى بإجماعهم وحدهم في انعقاد الإجماع (منع قضاءها) أي العادة (به) أي بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار فإنه **لا دليل على** أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقاده منهم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع إلخ أن العادة (قاضية) في انعقاد الإجماع أنه لا ينعقد على الحكم إلا (باطلاع الأكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الأكثر أحد منهم) أي من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر إلا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضي اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فإذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه، فإن قيل لا نسلم امتناع إجماعهم على مرجوح إذ يجوز أن لا يكون في الأكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم إذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجاب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا ينفي الظهور وهذا) أي لكن هذا الجواب (انحطاط إلى كونه) أي إجماع أهل المدينة (حجية ظنية لا) أنه يكون (إجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على ما نقله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس، وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي.

(فإن قيل يلزم مثله) أي انعقاد الإجماع بمثل هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أي لأنه لا ينعقد إلا باطلاع الأكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم إلى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (التزم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصرحا به عن مالك وقدمنا نحوه عن الأنباري ولا بأس به إن شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم.

[مسألة أفتى بعض المجتهدين بشيء من الأمور الاجتهادية أو قضى به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك]

(مسألة إذا أفتى بعضهم) أي المجتهدين بشيء من الأمور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (إلى مضي

مدة التأمل) وهي على ما ذكر القاضي أبو زيد حين يتبين للساكت الوجه فيه وفي الميزان وأدناه إلى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر وقيل يعذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل وإليه أشار أبو بكر الرازي حيث قال فإذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم إنما لم يظهروا الخلاف؛ لأنهم موافقون لهم انتهى. لأنه قيد ذلك بالأيام بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فإنه ذكر بعد هذا أن ترك إظهار الخلاف إنما يكون دلالة على الموافقة إذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالته إذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى.

وهذا معنى ما ذكره أبو زيد وغيره وعليه الاعتماد (ولا تقية) أي خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحمد وبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني أن هذا (إجماع قطعي وابن أبي هريرة) من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أي إجماع قطعي (لا في القضاء)". (١)

٣٢٨. ٦٩-"ذكر القاضي عضد الدين وغيره أن هذا إذا لم ينصوا على بطلانه للاتفاق على أنه لا يجوز إحداث ما نصوا على بطلانه وقال الإمام الرازي اتفقوا على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم، وأما إحداث الجديد فإن لزم منه القدح في القديم لم يصح كما إذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه، ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز؛ لأن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم، وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز فلم لم يقيد ابن الحاجب والمصنف الجواز بما إذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الأول قلت كأنه للعلم بإرادته للزوم تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه تقديره كما لم يقيده آخرون بما إذا لم ينصوا على صحة إحداثه أيضا للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقا إذ لا تخطئة للأمة فيه فمحل الخلاف ما سكتوا فيه عن الأمرين فالأكثرون يجوز وقيل لا يجوز؛ لأنه إجماع على ذلك.

وقال ابن حزم وغيره إن كان نصا جاز الاستدلال به، وإن كان غيره لا، وقال ابن برهان إن كان ظاهرا لا يجوز إحداثه، وإن كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الأولين (وهو المختار وقيل لا، لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف إجماعا؛ لأن عدم القول ليس قولا بالعدم) فجاز لوجود المقتضي لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين مجمع عليهما

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٠١/٣

(في مسألة واحدة) فإن القول المفصل فيها يخالف مجمعا عليه في المعنى (لأنه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه إلخ (وكذا) المطلق (الآخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الإحداث له (خطؤهم) أي الأمة وهو باطل لا؛ لأن عدم القول قول بالعدم (وأيضا لو لم يجز) إحداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) إحداثه (حين وقع) ضرورة أنه حينئذ منكروهم لا يسكتون عنه (لكن) لم ينكر بل (كل عصر به يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان إجماعا قال مانعو جوازه أولا هو اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأن سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية. قلنا ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو إثبات كما هو المتبادر إلى الفهم من المغايرة (لا ما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه، ثم إن المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم، وإنما ضم دليلا وتأويلا إلى دليلهم وتأويلهم.

(قالوا) أي مانعو جوازه ثانيا قال الله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف﴾ [آل عمران: ١١٠] أي بكل معروف؛ لأنه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أي الأولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير إليه (عورض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا لنهوا عنه) لقوله تعالى ﴿وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] أي عن كل منكر؛ لأنه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا، ثم في الملخص للقاضي عبد الوهاب فيما إذا أجمعوا على أنه لا دليل على كذا إلا ما استدلوا به ينظر إن كان الدليل الثاني مما تتغير دلالته صح إجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله إلى المجاز أو النسخ ونحوه، وإن كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الإجماع على أن الإجماع لا يصح أن يكون دليلا، ثم هل يجري التعليل بعلة بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فإن قلنا بجواز تعليل الحكم بعلتين فأبو منصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز إحداثها إلا إذا قالوا لا علة إلا هذه أو تكون الثانية بخلاف الأولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة، وقال القاضي عبد الوهاب إن كان لحكم عقلي فلا؛ لأنه لا يجب بعلتين، وإن قلنا يمنع التعليل بعلتين فيجب على أصله المنع؛ لأن علتهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم.

[مسألة لا إجماع إلا عن مستند]

(مسألة لا إجماع إلا عن مستند) أي دليل قطعي أو ظني إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر (وإلا) لو جاز الإجماع لا عن مستند (انقلبت الأباطيل صوابا أو أجمع". (١)

٣٢٩. ٧٠-"أي الشيء (إليه) أي الآخر (برمته) أي جملته (لولا الاصطلاح) لأن التعدي لغة هو التجاوز عن الشيء بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة عليه وليس الكلام إلا في المعنى الحقيقي اللغوي له (وتقسيم المحصول القياس إلى قطعي وظني لا يخالفه) أي قولنا، حكم القياس ظن حكم الأصل في الفرع (إذ قطعيته) أي القياس (بقطعية العلة و) بقطع (وجودها) أي العلة (في الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أي الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصله أنا قطعنا بإلحاق فرع لأصل في حكمه المظنون (غير أن تمثيله) أي المحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعني الفحوى) أي فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فإنه قياس قطعي لأنا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب ولكن الحكم هنا ظني لأن دلالة الألفاظ عنده لا تفيد إلا الظن (مناقضة) لأن كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعي وآخرين منهم هو في التقسيم الأول للمفرد باعتبار دلالته يقتضي أن اللفظ لم يدل عليه لأن القياس إلحاق مسكوت عنه بملفوظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه بالالتزام والله سبحانه أعلم.

[في الشروط]

(فصل في الشروط منها لحكم الأصل أن لا يكون) حكم الأصل (معدولا) به وحذفه مع أن العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول إلا بالباء مسامحة لكثرة استعماله أن لا يكون حكمه مائلا أو كما في التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة إلى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أي أن لا يكون حكمه مصروفا (عن سنن القياس) أي طريقة لأنه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فإن المقصود من حكم الأصل إثبات ذلك الحكم في الفرع بالقياس على الأصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٠٩/٣

كان القياس ردا لذلك الحكم ودفعا له فلم يمكن إثباته به إذ لا يمكن إثبات الشيء بما يقتضي عدم ثبوته وحكم الأصل الجاري على سنن القياس (أن يعقل معناه) أي حكم الأصل (ويوجد) معناه (في آخر فما لم يعقل) معناه (كأعداد الركعات) في الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والأطوفة) أي وكأعداد الأشواط وهي سبعة في أصناف الأطوفة المشروعات (ومقادير الزكاة) من ربع العشر في النقدين وغيره في غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور في الكتب الفقهيات (وبعض ما خص بحكمه) أي ما يكون حكم الأصل مخصوصا به (كالأعرابي بإطعام كفارته أهله) وهو إشارة إلى ما عن أبي هريرة قال «جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي – صلى الله عليه وسلم – بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك» رواه الستة واللفظ لمسلم وفي رواية لأبي داود «كله أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله» .

لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء إذ **لا دليل على** ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحد قولي الشافعي وجزم به عيسى بن دينار من المالكية وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعد تعينه للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك والأول ظاهر السياق ويؤيده ما في رواية منصور عند البخاري أطعم هذا عنك وابن إسحاق عند البزار «فتصدق به عن نفسك» والثاني احتمال يؤيده ما روى الدارقطني عن علي – رضي الله عنه – عنه «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله". (١)

٣٣٠. ٧١-"ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما.

ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعلم في الشرع إباحة قتل المسلم بغير حق بعلة من العلل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعترض بأن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٢٦/٣

هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملاءمة بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بمنع أن المعتبر هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الأخص منها وهو غير ظاهر وفي التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يمتنع لأن الاطلاع عليها إنما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم إنما يدار على وصف ظاهر منضبط (فلا يرمى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس ضروريا (ولا) يرمى المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه (ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقى (وهو) أي هذا القسم (المسمى

بالمصالح المرسلة

) لإرسالها أي إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعا (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ **لا دليل على** الاعتبار) أي اعتبار الشارع إياه (وهو) أي هذا القسم إذا قيل به (دليل شرعي فوجب رده) فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل.

(قلنا نمنع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة) لتلك الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم شمولها لها (فنفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النفي (الإباحة الأصلية فلم تخل) تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخلوها هو (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للمناسب والثواني للمرسل وسنذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير) أي الملائم (من المرسل فاتفاقهم) أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل إنما هو (في نفي الأولين) ما علم إلغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلة التي تقول بها المالكية ويوافقه تفسير الإسنوي بالمناسب المرسل الذي اعتبره مالك

كما ذكره البيضاوي بهذا ومشى عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال الإسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الآمدي إنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره إمام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعي.

وكذا قال إمام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا اهـ فجعلا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردود اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الإسنوي ابن الحاجب إلى أنه قال فيما جهل حاله: المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل إنما ذكره في سبيل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الآمدي الخارجي) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه". (١)

٣٣١. ٧٢-"ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الأوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف إلزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال (لا بهما) لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى.

(و) لزم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالأولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحيثية) أي وهذه الحيثية ثابتة (لها) أي العلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلا بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسير بها بعندها (فانتفى الكل) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٥١/٣

الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أهي (القدر والجنس) كما تقوله أصحابنا (أو الطعم) كما تقوله الشافعية (أو الاقتيات) كما تقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذ يكون عبثا بل باطلا.

(والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (للإجماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في الربا (إحداها) أي المذكورات (وإلا) لو انتفى الإجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذكورات الثلاثة لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية **ولا دليل على** إلغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجزئية كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المنصوصة لا المستنبطة (إذا نص على استقلال كل من متعدد) من الأوصاف بالعلية (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال التركيب) لمنافاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة فجاز التعدد فيها (وما لم ينص) فيه من الأوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلية (بأحد الأمرين) بخصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعيين إحداهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فإذا اجتمعت) العلل المستنبطة (يثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لا بناء على الجزئية عينا.

(والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين إحداهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بثبوته (مع إحداهما في محل كما) يعلم ثبوته (مع) علة (أخرى في محل (آخر فيحكم به) أي الاستقلال (لكل) منها (في محل الاجتماع وعاكسه) أي مذهب القاضي يقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه إياها له (فانتفى احتمال غيرها) للعلية كلا وجزءا للمنافاة بينهما (والمستنبطة وهمية) بالمعنى اللغوي أي غير قطعية (لا ينتفي فيها ذلك)

أي احتمال غيرها للعلية جزءا وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون". [١]

٣٣٢. ٧٣-"قال لأنه **لا دليل على** ذلك (فأجرى تقسيم) أي فذكر أن بالتقسيم العقلي ينقسم القياس والاستحسان (بالاعتبار الأول) أي قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لأنهما (إما قوياه أو ضعيفاه أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه أو بالقلب) أي القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وإنما يترجح الاستحسان) في هذه الأقسام الأربعة (فيه) أي في القلب.

(و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثاني) وهو ضعيفاه (للظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث (أما فيه) أي الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل بالقياس لظهوره (وضعف) وفي التلويح إلا أنه يشكل (بقول فخر الإسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثر هذا (فسمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوي أثره استحسانا) أي قياسا مستحسنا فإن ظاهر هذا يقتضي أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظهر أو خفي وما قوي أثره استحسانا ظهر أو خفي فيكون كل من القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيف الأثر في الأول قويه في الثاني ودفع بأن فخر الإسلام قسم كلا منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فما ضعف أثره والنوع الثاني ما ظهر فساده واستترت صحته وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفيا والثاني ما ظهر أثره وخفي فساده فعلم منه أن أحد نوعي كل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثاني من القياس ما قوي أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقرينة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس والاستحسان باعتبار ضعف الأثر وقوته بل باعتبار خفائه بدليل قوله وقدمنا الثاني وإن كان خفيا على الأول وإن كان جليا حيث اعتبر الخفاء في الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال المصنف (والكلام في الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح (على اعتبار الخلفاء فيه وفي أثره وفساده) والضمائر المجرورة للاستحسان.

وقد ظهر انتفاء ما في شرح أصول فخر الإسلام للشيخ أكمل الدين من أن لا شيء من نوعي القياس مسمى بما قوي أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثاني) أي وأجرى التقسيم لهما بالاعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أي ينقسمان بالتقسيم العقلي إلى أقسام تظهر ثمرتها في تعارضهما لأنهما (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر

---

[١] التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١٨٣/٣

صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أي أو القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أي القياس والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة (من أربعة في أربعة) أي من ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان (فصحيحهما) أي الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك في رد فاسدهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أي قياس فاسد الظاهر والباطن مع استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما.

(تبقى ثمانية) حاصلة (من) ضرب (باقي حالات القياس) وهما كونه فاسدا لظاهر صحيح الباطن وقلبه". (١)

٣٣٣. ٧٤-"" يفي " المجيب منهما، أن يقول: **لا دليل على** الوجوب، وهل هو في ذلك إلا مدع، فلا تسقط عنه عهدة الطلب بالدلالة، وإن كان يسوغ التعويل على ما قاله في حق نفسه، فتأمل ذلك. ونزله على هذه الرتبة، فهي المرضية من الأقاويل.

١٥٣٩ - فإن قيل: فما قولكم في التمسك بالعموم، مع اعتقاد جواز ما يخصصه؟

قلنا: أما العموم فلا نقول به، وإن اقتضت قرينة حال تعميمها. وهو ما نقطع به، ولا يجوز ورود ما يخصصه إلا على سبيل النسخ.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢٢٧/٣

١٥٤٠ – فإن قيل: فلو قال السائل، " فليبدي " الناسخ، إن كان، فإن المكلفين " متعبدون " بالتمسك بالأخبار الصحيحة، ولا يمنعهم عنه تجويز النسخ، ويقوي ذلك على الأصل الذي قدمناه، من أن النسخ لا يثبت". (١)

٣٣٤.	٧٥-"٦٢. وهو يتضمن النظر في الأصول التي تستند إليها هذه الأحكام وعنها تستنبط.، وهي أربعة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، ودليل العقل على النفي الأصلي، وتسمية مثل هذا أصلا تجوز، إذ ليس يدل على الأحكام بل على نفيها. فأما قول الصحابة وشريعة من قبلنا فمختلف فيه. فلنبدأ من ذلك بالكتاب، وننظر أولا في حقيقتة، ثم فيما يحصره، ثم في ألفاظه، ثم في أحكامه.

الأصل الأول

٦٣_ فأما حقيقتة ومعناه (فهو الكلام القائم بذات الله تعالى، وهو صفه قديمة من صفاته) (١) ، والقول في إثبات هذه الصفة وتخليصها من غيرها من الصفات هو من علم الكلام.

٦٤_ فأما ما يحصره فهو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا. وإنما قيدناه بالمصاحف لأن الصحابة رضي الله عنهم بلغوا في الاحتياط في نقله بالكتب. واشترطنا في نقله التواتر لأنه المفيد لليقين. وليعلم أيضا أن ما هو خارج عنه مما لم ينقل نقل تواترا فليس منه، إذ يستحيل في عرف العادة أن يهمل بعضه أو ينقل نقل آحاد مع استفاضته في الجماعة التي لا يصح عليها الإغفال والإهمال وهم الذين يقع بنقلهم التواتر، ولهذا ما كانت الزيادات التي لم تنقل نقل تواتر ليست توجب عند الأكثر عملا، خلافا لأبي حنيفة، كالتتابع في الكفارة وما أشبهه. وليست هذه متنزلة منزلة أخبار الآحاد، لأن الخبر لا معارض له **ولا دليل على** كونه كذبا. وإذا لم تجعل

---

(١) كذا بالحرف ورد في المستصفى. ولنقارن ما صادق عليه ههنا بما ذهب إليه في الكشف عن مناهج الأدلة مثلا في معرض حديثه عن صفة الكلام.". (٢)

---

(١) التلخيص في أصول الفقه ١٣١/٣

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ٦٣/١

٣٣٥. ٧٦-"الكذب، إما لكثرتهم أو لدينهم وصلاحهم؛ لأنه **لا دليل على** عددهم من طريق العقل ولا من طريق الشرع، ولكنا نعلم أنه يجب أن يكونوا أكثر من أربعة؛ لأن خبر الأربعة لو جاز أن يكون موجبا للعلم لوجب أن يكون خبر كل أربعة كل موجبا ولو كان هكذا لوجب إذا شهد أربعة على رجل بالزنا، أن يعلم الحاكم صدقهم ضرورة، ويكون ما ورد به الشرع من السؤال عن عدالتهم باطلا، وإذا كان ذلك صحيحا دل على أن خبر الأربعة لا يوجب العلم بصدق مخبرهم.

فإن قيل: لا يمتنع [١٢٧/أ] أن الله تعالى لم يفعل ذلك عند شهادة الشهود لضرر من المصلحة، وفعل ذلك عند الخبر الذي ليس بشهادة.

قيل: لا فرق بين الخبر الواقع على وجه الشهادة، وبين الواقع على غيرها، بدليل: أن الجماعة التي يقع لنا العلم بخبرهم، لا فرق بين أن يشهدوا عند الحاكم بحق، وبين أن يكون خبرهم بغير شهادة في وقوع العلم بخبرهم، كذلك فيمن دونهم.

وقد حكي عن قوم: أن العلم يقع بخبر اثنين.

وعن آخرين: يقع بخبر أربعة.

وعن آخرين: يقع بخمسة فصاعدا (١) .

وعن آخرين: يقع باثني عشر؛ اعتبارا بعدد النقباء.

---

(١) من حد وقوع العلم باثنين، اعتبر نصاب الشهادة.

ومن حده بأربعة، اعتبر أعلى نصاب الشهادة، كما في إثبات الحدود.

ومن حده بخمسة اعتبر الزيادة على أعلى عدد في الشهود.

وهناك من حده بعشرين، لقوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون) .

انظر: "التمهيد في أصول الفقه" الورقة (١٠٨/ب) ."[١]

٣٣٦. ٧٧-"تعالى: (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (١) .

والجواب: أن وجوب العمل به معلوم؛ لأن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد موجب للعلم قاطع للعذر، كما يقول المخالف في حكم الحاكم بالشاهدين، وغير ذلك مما ذكرته من (٢) نظائره.

---

(١) العدة في أصول الفقه ٨٥٦/٣

وجواب آخر وهو: أن هذا ينقلب عليهم في إبطالهم القول بخبر الواحد، فإنهم حكموا بذلك، وهو غير معلوم عندهم.

واحتج: بقوله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) (٣) .

والجواب: أن المراد به الظن الذي **لا دليل على** العمل به (٤) ، مع أنه ينقلب عليهم في ترك القول بخبر الواحد.

واحتج: بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقبل خبر ذي اليدين حتى انضاف إليه غيره.

والجواب: أن من لم يقبل خبر الواحد لم يقبل خبر الاثنين أيضا، فلا حجة له في ذلك.

على أنا نقول بظاهر الخبر، ولا يقبل في مثل ذلك أقل من اثنين؛ لأن قول المأمومين، الواحد منهم ليس بأقوى من ظنه، فلم ينصرف عن ظنه بقوله.

---

(١) (١٦٩) سورة البقرة.

(٢) كلمة (من) مكررة في الأصل.

(٣) (٢٨) سورة النجم.

(٤) العبارة في الأصل هكذا: (أن المراد به الذي **لا دليل على** العمل به الظن) ، وما أثبتناه هو الصواب.". (١)

٣٣٧.   ٧٨-"باب التقليد

التقليد (١) : قبول القول بغير دليل (٢) .

واشتقاقه من القلادة (٣) ؛ لأنها تكون في رقبة الإنسان، فاشتق التقليد منها؛ لأنه إذا قبل قوله فيما سأله، فقد قلد رقبته ذلك (٤) .

وليس المصير إلى الإجماع تقليد المجمعين، ولكن نفس الإجماع حجة لله تعالى كالآية والخبر، فإذا صار إلى الحكم بدليل الإجماع، كان دليله على الحكم الإجماع.

وكذلك يقبل قول الرسول، ولا يقال: تقليد؛ لأن قوله وفتواه حجة ودليل على الحكم، والنبي لا يقلد؛ لأن قوله حجة؛ لأنه إذا أفتى بفتيا لم يحتج أن يدل على الحكم بآية من كتاب الله ولا غيره، بل مجرد

---

(١) العدة في أصول الفقه ٨٧٤/٣

نطقه عنه.

ويفارق فتيا الفقيه؛ لأن قوله ليس بحجة **ولا دليل على** الحكم؛ لأنه يفتقر إلى دليل تعلق الحكم به.

---

(١) راجع هذا الباب في: أصول الجصاص الورقة (٣٠٤/ب) والتمهيد (٣٩٥/٤) ، والمسودة ص (٤٦٢) ، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٤٤٩/٢) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي الجزء الثاني الورقة (١٩٨/ب) ، والمدخل لابن بدران ص (١٩٣) .

(٢) هناك تعريفات كثيرة، ذكر بعضها في المراجع السابقة.

(٣) أي: المحيطة بعنق الدابة أو غيرها؛ لأنه إذا لم تكن محيطة بالعنق لا تسمى قلادة. أفاده الطوفي في المرجع السابق.

(٤) استعير المعنى الشرعي من المعنى اللغوي، كأن المقلد يطوق المجتهد تبعات ما قلده فيه، من إثم في حالة غشه في دينه وكتمه عنه العلم الصحيح.

أفاده: الطوفي في المرجع السابق.". (١)

٣٣٨. ٧٩-"ومانعية المانع أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي.

(الفرق السابع عشر بين قاعدة الأدلة وبين قاعدة الحجاج) أما الأدلة فقد تقدمت وتقدم انقسامها إلى أدلة المشروعية وأدلة الوقوع وأما الحجاج فهي ما يقضي به الحكام ولذلك قال: - عليه السلام - «فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه» فالحجاج تتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البينة والإقرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والنكول والمرأتان واليمين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما يختص بالنساء وأربع نسوة عند الشافعي وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان بعد أيمانهما عند تساويهما عند مالك فذلك نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضي بها الحاكم فالحجاج أقل من الأدلة الدالة على المشروعية وأدلة المشروعية أقل من أدلة الوقوع كما تقدم فائدة هذه الثلاثة الأنواع موزعة في الشريعة على ثلاث طوائف

---

(١) العدة في أصول الفقه ١٢١٦/٤

فالأدلة يعتمد عليها المجتهدون والحجاج يعتمد عليها الحكام والأسباب يعتمد عليها المكلفون كالزوال ورؤية الهلال ونحوهما.

(الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قربة) أما ما لا يمكن أن ينوى قربة فقسمان: أحدهما النظر الأول المفضي إلى العلم بثبوت صانع العالم فإن هذا النظر انعقد الإجماع على أنه لا يمكن أن ينوى التقرب به فإن قصد التقرب إلى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر الموصل لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه القصد للتقرب وهو كمن ليس له شعور بحصول ضيف كيف يتصور منه القصد إلى إكرامه فالنظر الأول يستحيل فيه قصد التقرب وثانيهما فعل الغير تمتنع النية فيه فإن النية مخصصة للفعل ببعض جهاته من الفرض والنفل وغير ذلك من رتب العبادات وذلك يتعذر على الإنسان في فعل غيره بل إنما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه

ـــــــSقال: (الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قربة أما ما لا يمكن أن ينوى قربة فقسمان: أحدهما النظر الأول إلى قوله فالنظر الأول يستحيل فيه القصد إلى القربة) قلت: ما قاله في ذلك صحيح قال:

(وثانيهما فعل الغير تمتنع النية فيه إلى قوله بل إنما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه) قلت: لا يخلو أن يريد أن نية فعل الغير تمتنع عقلا أو عادة أو شرعا أما عقلا أو عادة فلا وجه للامتناع وأما شرعا فالظاهر من جواز إحجاج الصبي أن الولي ينوي عنه وكذلك في جواز ذبيحة الكتابي نائبا عن المسلم.

ـــــــمن المندوبات كذا في الأصل وفي عده التسليم والتشميت من المندوب كفاية مخالفة لعد الأمير في مجموعه من فروض الكفاية تشميت العاطس بعد سماع حمده ولو بمعالجة وبرد السلام الشرعي وهو ما كان بصيغة شرعية لا نحو فلان يسلم عليك وإن بكتابة وتعين على مقصود من جماعة اهـ بتوضيح من ضوء الشموع إلا أن يريد بالتسليم ابتداء السلام لا رده وبالتشميت قبل سماع الحمد لا بعده وعبارة المحلي على جمع الجوامع كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا اهـ فانظره وحرر.

(المسألة الثانية) مذهب الجمهور واختاره الكمال بن الهمام في تحريره أن الواجب على الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض وعليه ففي كون المراد الكل إلا فرادى نظرا لكون سقوط الطلب عن الباقين بعد تحققه لا يلزم أن يكون بالنسخ بل قد يكون لانتفاء علة الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا فيكون أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي

يثبت به النسخ أو الكل المجموعي نظرا لكونه لو تعين على كل أحد لكان إسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه وهو إنما يكون بالنسخ وليس بنسخ اتفاقا بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فإنه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض.

وقد علمت ما فيه خلاف ومذهب الإمام الرازي واختاره السبكي أي صاحب جمع الجوامع أنه واجب على البعض وعليه فالمختار وهو المشهور أنه أي بعض إذ **لا دليل على** أنه معين فمن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل: من قام به لسقوطه بفعله وقيل: معين عند الله تعالى دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه انظر التحرير وشرحه لابن أمير الحاج ويكفي في سقوط فرض الكفاية على القول بأنه على الكل ظن أن الغير فعله لا وقوعه تحقيقا فإذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط عن هذه وإذا غلب على ظن تلك أن هذه فعلت سقط عن تلك وإذا غلب على ظن كل واحدة منهما فعل الأخرى سقط الفعل عنهما ومن لم يظن منهما أن غيره فعله لم يسقط عنه". (١)

٣٣٩. ٨٠-"وأما الوكالة بعوض فهي من باب الإجارة فمن ملك المنفعة فله بيع ما ملك ويمكن منه غيره ما لم يكن الموكل عليه لا يقبل البدل (المسألة الثالثة)

القراض يقتضي عقده أن رب العمل ملك من العامل الانتفاع لا المنفعة بدليل أنه ليس له أن يعاوض على ما ملكه من العامل من غيره ولا يؤاجره ممن أراد بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض وكذلك المساقاة والمغارسة وأما ما ملكه العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا ملك منفعة ولا انتفاع وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد (المسألة الرابعة)

إذا وقف وقفا على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فظاهر اللفظ يقتضي أن الواقف إنما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة فليس له أن يؤاجر غيره ولا يسكنه وكذلك إذا صدرت صيغة تحتمل تمليك الانتفاع أو تمليك المنفعة وشككنا في تناولها للمنفعة قصرنا الوقف على أدنى الرتب وهي تمليك الانتفاع دون تمليك المنفعة فإن قال في لفظ الوقف ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع فهذا تصريح بتمليك المنفعة أو يحصل من القرائن ما يقوم مقام هذا التصريح من الأمور

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ١٢٩/١

العادية أو الحالية فإنا نقضي بمقتضى تلك القرائن ومتى حصل الشك وجب القصر على أدنى الرتب لأن القاعدة أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها والنقل والانتقال على خلاف الأصل فمتى شككنا في رتب الانتقال حملنا على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب فرع مرتب حيث قلنا إن الملك إنما يتناول الانتفاع دون المنفعة فقد يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير المالك في المدة اليسيرة كأهل المدارس والربط فإنه يجوز لهم إنزال الضيف المدة اليسيرة لأن العادة جرت بذلك فدلت العادة على أن الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة

ـــــ S. . . . .

ـــــــما يدب على الأرض وخصها بذات الحوافر الفرس والحمار والبغل وأهل العراق بالفرس وأهل مصر بالحمار ولا يشترط العلم بشخص الناقل في هذه الثلاثة الأخيرة وهل اتفاق كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الأصلي حتى يصير الأصل مهجورا هو نفس النقل نظرا إلى أن ذلك هو المحقق في مسمى المنقول **ولا دليل على** وجود نقل مقصود أو لا وهو الصحيح أو هو دليل عليه نظرا إلى أصل دلالة الألفاظ خلاف.

ثم النقل قيل لا بد فيه من المناسبة وقيل لا كما في ابن يعقوب على التلخيص بزيادة من الدسوقي والأنبابي وهذا القسم الرابع هو مراد الأصل بالعرف القولي وينقسم إلى قسمين الأول ما يكون في المفردات نحو الدابة في ذات الحوافر أو في الفرس أو الحمار كما مر ونحو قتل زيد عمرا فإن قتل في اللغة لإذهاب الروح وفي عرف مصر والحجاز للضرب الشديد خاصة

والثاني ما يكون في المركبات وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفطن وضابطها أن يكون شأن الوضع اللغوي تركيب لفظ مع لفظ ثم يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وأمثلته كثيرة منها قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾ [النساء: ٢٣] وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] وقوله – عليه الصلاة والسلام – «ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا» وهكذا جميع ما يرد في العرف من الأحكام مركبا من الذوات فإنه وضعه العرف للتعبير عن حكم الأفعال التي لا تحسن في اللغة إضافة الأحكام إلا لها دون الذوات كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير والأموال والشرب للخمر والاستمتاع للأمهات ومن ذكر معهن والسفك للدماء والثلب للأعراض ومنها الرأس مع لفظ الأكل كيفما كان نحو أكلت رأسا خصه العرف برءوس الأنعام بخلافه مع رأيت وما تصرف منه نحو رأيت رأسا فإنه يحتمل جميع

الرءوس ومنها وضع العرف عصر الخمر في قولهم فلان يعصر الخمر لعصر العنب فلا يقدرون مضافا ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بمضاف محذوف تقديره فلان يعصر عنب الخمر أو يجعل الخمر مجازا في العنب مرسلا لعلاقة الأول على ما فيه مما بين في محله.

ومنها وضع العرف نحو القتيل مع قتل في قولهم قتل فلان قتيلا لقتل الحي ونحو الدقيق مع طحن في قولهم طحن فلان دقيقا لطحن القمح فلا يقدرون مضافا ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بتقدير مضاف أي قتل جسد قتيل أو طحن قمح دقيق أو بجعل فعيلا مجازا مرسلا لعلاقة الأول على ما فيه مما بين في محله وأما العرف الفعلي فمعناه أن يوضع اللفظ في اللغة لمعنى ذي أنواع ويكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواعه فقط كالثوب يصدق لغة على ثياب الكتان والقطن والحرير والوبر والشعر وأهل العرف إنما يستعملون من أنواعه المذكورة في لبسهم الثلاثة الأول دون الأخيرين وكالخبز يصدق لغة على خبز الفول والحمص والبر وغير ذلك وأهل العرف إنما يستعملون في أغذيتهم خبز البر دون ما عداه وسر الفرق بين قاعدة العرف القولي يقضى به في تخصيص الألفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة وبغير ما تصدق عليه لغة وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به في تخصيص الألفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة هو أن العرف". (١)

٣٤٠. ٨١-"ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع، فإذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك إلى تعذر الامتثال، فإذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فهذا هو خطاب غير المعين فعرف أنه غير واقع في الشريعة وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثيرا جدا كالأمر بإخراج شاة غير معينة ودينار من أربعين والسترة بثوب ولم يعين الشرع في هذه المواطن شيئا من أشخاص ذلك المأمور به لتمكن المكلف من إيقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ١/ ١٨٨

عدم تعين المأمور به بخلاف عدم تعين المأمور الذي هو المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير

ـــــــSالخطابين بمعنى واحد وليس الأمر كما توهموه.

قال (ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة غير المعين كقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية، ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فإذا فعل البعض سقط عن الكل) قلت: لم يجعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل بل بالبعض غير المعين **ولا دليل على** ما ذهب إليه ولا ضرورة تحمل عليه.

قال (وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك إلى تعذر الامتثال) قلت لا يتعلق الخطاب بمعنى الإفهام إلا بالكل والإلزام والتكليف للبعض ولا يتعذر الامتثال على هذا الوجه ولا يحتاج إلى تعلق التكليف بالكل ثم سقوطه عن البعض بفعل البعض.

قال (فإذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب) قلت: وإذا وجب على البعض غير المعين مع مخاطبة الكل على وجه أنهم متى أهملوا القيام بذلك الواجب كلهم لزمهم العقاب ومتى قام به بعضهم المعين بتعيينهم إياه أو بانبعاثه إلى ذلك وعلمهم بذلك إن كان محلا لإمكان العلم أو ظنهم ذلك إن كان محلا يتعذر فيه العلم خصه الثواب انبعثت داعية كل واحد للفعل أو العلم أو الظن بأن غيري انبعث لذلك.

قال (وأما الخطاب بغير المعين فهو كثير جدا إلى قوله

ـــــــالخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] ونحو ذلك مما يقتضي مخاطبا غير معين، وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثيرا جدا كالأمر بإخراج شاة غير معينة ودينار من أربعين والسترة بثوب ونحو ذلك مما لم يعين الشرع فيه شيئا من أشخاص المأمور به لتمكن المكلف من إيقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعينه أي المأمور به بخلاف عدم تعين المأمور الذي هو المكلف كما علمت.

قال: ويؤخذ من القاعدة الإجماعية المتقدمة يعني قاعدة أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة لما

ذكر أن الأمر في قوله تعالى ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢] متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك الحضور طائفة من المؤمنين فيسقط الأمر عن الباقين وإن اقتضى لفظ الآية أن المأمور بالحضور المذكور غير معين، والقاعدة الثانية أعني قاعدة أن الخطاب بغير المعين واقع وجائز وإن اقتضت عدم توجه السؤال على قوله تعالى ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات: ١٢] من جهة عدم تعين الظن المحرم إلا أنه يتوجه عليه سؤالان من جهة أخرى أحدهما: أن صاحب الشرع إذا حرم غير معين من جنس فإما أن يحرم الجميع ليجتنب ذلك المحرم وإما أن يدل بعد ذلك على نفسه فما الواقع ها هنا من هذين وجوابه أن الواقع ها هنا (أما الأول) بأن يحرم الجميع كما حرم في الأخت من الرضاع تختلط بأجنبيات والميتة تختلط بمذكيات.

فإذا دل الدليل بعد ذلك على إباحة الظن عند أسبابه الشرعية كالظن المأذون فيه عند سماع البينات والمقومين والمفتين والرواة للأحاديث والأقيسة الشرعية وظاهر العمومات اعتبرناه تخصيصا لهذا العموم ولم نجتنبه بل لابسناه وأبقينا ما **لا دليل على** إباحته تحت نهي الآية، وأما الثاني فهما دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرها من المثيرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل دليل على تحريمه أبحناه عملا بالبراءة قال ابن الشاط والأول عندي أظهر وأقوى والسؤال الثاني كيف صح النهي عن الظن وهو ضروري". (١)

٣٤١. ٨٢-"عدمه بل الحال تضطره للنطق به أما إذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به وإحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن، وإذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه فحملناه عليه حتى لا يصرح بخلافه؛ لأنه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الإجماع على عدم اعتباره وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية - رحمه الله - يورد على هذا سؤالا فيقول الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب.

وما انعقد عليه الإجماع يقتضي الحال فيه العكس بسبب أن الوصف إذا خرج مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بدليل أن

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/ ١٧

العادة كافية في إفهام السامع ذلك فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيلا للحاصل أما إذا لم يكن غالبا فإنه **لا دليل على** ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة فيتجه أن المتكلم بخبره به لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة وهو حينئذ يفيده فائدة جديدة وغير مفيد له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة، وإذا كان في الغالب غير مفيد بإخباره عن ثبوته للحقيقة فيتعين أنه إنما نطق به لقصد آخر غير الإخبار عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه وهذا الغرض لا يتعين إذا لم يكن غالبا؛ لأنه غرضه حينئذ يكون الإخبار عن ثبوته للحقيقة لا سلب الحكم عن المسكوت عنه فظهر أن الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة

ـــــــSعدمه بل الحال تضطره للنطق به أما إذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار حقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به وإحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن وإذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه فحملناه عليه حتى يصرح بخلافه؛ لأنه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الإجماع على عدم اعتباره قلت: ما أبعد ما قاله أن يكون سرا وسببا لانعقاد الإجماع فكيف يكون الشارع مضطرا إلى النطق بما لا يقصده؟ ، هذا محال فإنه إما أن يكون المراد بالشارع الله تعالى فاضطراره إلى أمر ما محال وإما أن يكون المراد بالشارع الرسول - صلى الله عليه وسلم - فكذلك هو من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال إنما هو القول بالمفهوم والصحيح أنه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه والله أعلم.

قال (وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية - رحمه الله - يورد على هذا سؤالا إلى آخر السؤال) قلت: السؤال وارد

ـــــــدخول المتقدم في المتأخر كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة. ورابعها: دخول المتأخر في المتقدم كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الأولى، وأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة في الموجب الأول منها، وعند الشافعية تزيد صورة خامسة وهي دخول الطرفان في الوسط فيما إذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أولا وهي مريضة الجسم عديمة المال، وثانيا: بعد أن صحت وورثت مالا عظيما وثالثا بعد سقم جسمها وذهاب مالها فإنها عندهم يجب لها صداق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الأولى والحالة الأخيرة فيندرج الطرفان في الوسط ولا يعتبر على مذهب مالك في هذا المثال إلا الوطأة الأولى كيف كانت وكيف

صادفت؟ ويندرج ما بعدها فيها فهذه الصورة عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج الطرفين في الوسط.

وأما التساقط فإما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه وجميع الأحكام وله مثل منها الردة مع الإسلام ومنها القتل والكفر يقتضيان عدم الإرث والقرابة تقتضي الإرث ومنها الدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها، ومنها تعارض البينتين ومنها تعارض الأصلين فيما إذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع القاطع والولي في كونه كان حيا حالة الجناية فالأصل بقاء الحياة والأصل أيضا عدم وجوب القصاص ومنها تعارض الغالبين الظاهرين في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت فإن اليد للرجل ظاهرة في الملك فإذا كان المدعي فيه من قماش النساء دون الرجال وكان ظاهرا في كونه للمرأة دون الرجل قدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على أن لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك واليد عند مالك خاصة بالرجل؛ لأنه صاحب المنزل وإذا كان يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد ونحو المنفردين برؤية الهلال والسماء مصحية والمصر كبير فمالك قدم ظاهر العدالة وسحنون قدم ظاهر الحال ولم يوجب الصوم بشهادتهما وقال: الظاهر كذبهما؛ لأن العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي أن يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما.

ومنها تعارض الأصل والظاهر في نحو المقبرة المنبوشة فإن الأصل عدم النجاسة والظاهر وجودها بسبب النبش قلت ومنها ما قدمته عن كتاب". (١)

٣٤٢. ٨٣-"وهذا القدر المشترك هو متعلق خمسة أحكام: الحكم الأول: الوجوب فلا وجوب إلا فيه والخصوصات التي هي العتق والكسوة والإطعام متعلق التخيير من غير إيجاب والمشترك هو متعلق الوجوب ولا تخيير فيه فلم يخير الله المكلف بين فعل أحدها وبين ترك هذا المفهوم، فإن ترك هذا المفهوم إنما هو بترك جميعها ولم يقل به أحد بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينهما متعين للفعل متحتم الإيقاع فالمشترك متعلق الوجوب ولا تخيير فيه والخصوصات متعلق التخيير ولا وجوب فيها فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير إيجاب الحكم الثاني المتعلق بهذا القدر المشترك الثواب على تقدير الفعل فإذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب إلا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه بحسب ما يختاره إن اختار أفضلها

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣٩/٢

حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص.

وإن اختار أدناها إن كان بينها تفاوت أو إحداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب في الخصوص

ـــــــSلا بالكلي من حيث هو كلي.

قال (وهذا القدر المشترك هو متعلق خمسة أحكام إلى قوله فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير إيجاب) قلت ما قاله صحيح غير قوله بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك فإنه ليس بصحيح فإن القدر المشترك عنده هو الكلي واحد الأشياء ليس هو المشترك الذي هو الكلي لتلك الأشياء بل أحد الأشياء واحد منها غير معين من الآحاد الصادق عليها ذلك المشترك وقد سبق التنبيه على مثل هذا في مواضع غير هذا.

قال (الحكم الثاني المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فإذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب إلا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه) قلت ما قاله من أنه لا يثاب إلا على القدر المشترك ليس بصحيح فإن الثواب إنما يكون على الفعل الذي وقع من المكلف وهذا لم يوقع القدر المشترك ولا يصح منه إيقاعه وإنما أوقع ما كلف أن يوقعه ويصح منه إيقاعه وهو فرد مما يدخل تحت المشترك وتعلق التكليف به على الإبهام ولكن الوجود عينه فإنه لا يتحقق الوجود إلا في المعين وما قاله من أن ما أوقعه مع ذلك يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه ليس بمسلم فإنه دعوى لم يأت عليها بحجة ولقائل أن يقول يثاب على الزائد ثواب الواجب من حيث إنه إنما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب فإن اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب؛ لأنه إن لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع وما لم يفعل لوجه مشروع **فلا دليل على** ثبوت الثواب عليه.

قال (وبحسب ما يختاره إن اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وإن اختار أدناها إن كان بينها تفاوت أو إحداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب في الخصوص) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل إنما يثاب ثواب الواجب لا ثواب الندب بعد اختيار أفضلها أو

ــــــــــمستحقة فيما لم يقسم، وكذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – «الأعمال بالنيات» يقتضي حصر الأعمال المعتبرة في النيات والتقدير الأعمال معتبرة بالنيات فكما أن العمل لا يعتبر شرعا بغير نية كذلك طلب الشفعة لا يعتبر شرعا فيما لا يقبل القسمة اهـ.

فقال ابن الشاط هو دعوى مبنية على المذهب ومثله في كونه دعوى لم يأت عليها بحجة قوله إن الحج

قوله تعالى ﴿أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] بتقدير زمان الحج أشهر معلومات يقتضي حصر وقت الحج في هذه الأشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفي كونه باعتبار الأجزاء فلا يحرم بالحج قبله وهو مذهب الشافعي أو باعتبار الفضيلة فيصح الإحرام قبله إذا وقع وهو مذهب مالك قولان.

وكذا قوله: إن مثل قولنا السفر يوم الجمعة يفهم منه الحصر للسفر في هذا الظرف وأنه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الأيام، ومثله أيضا في كونه دعوى قول الغزالي إذا قلت: صديقي زيد أو زيد صديقي اقتضى الأول حصر أصدقائك في زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز أن يصادق غيرك والثاني حصر زيد في صداقتك فلا يجوز أن يصادق غيرك وأنت يجوز أن تصادق غيره على عكس الأول ومثله في كونه دعوى أيضا قول الفخر الرازي في كتابه الإعجاز الألف واللام قد ترد لحصر الثاني في الأول على خلاف قاعدة الحصر من كون الأول أبدا منحصرا في الثاني كقولك زيد القائم تريد لا قائم إلا زيد بحصر وصف القيام في زيد، وقولك أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تريد أن الخلافة بعده – عليه السلام – منحصرة في أبي بكر ومن هذا القبيل زيد الناقل لهذا الخبر والمتسبب في هذه القضية اهـ كلام ابن الشاط.

قلت: ولا يخفاك أن في اختياره حصر المبتدأ في خبره المعرف باللام وأن قول الإمام الفخر بعكسه في نحو زيد القائم أو الناقل لهذا الخبر أو المتسبب في هذه القضية دعوى لا حجة لها وإن المسند النكرة لا يقتضي لغة الحصر ألبتة ولو عرف المسند إليه باللام وإنما يقتضي عقلا حصر المبتدأ فيه دون نقيضه مخالفة لما قاله علماء المعاني في مبحث القصر مما حاصله كما في الدسوقي على مختصر السعد وابن يعقوب على التلخيص أن التعريف فاللام الجنس إن كان المسند إليه فهو المقصور على المسند سواء كان المسند معرفة نحو الأمير زيد أو نكرة نحو". (١)

٣٤٣. ٨٤–"(الفرق الحادي والسبعون الفرق بين قاعدة حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال) هذا موضع نقل عن الشافعي فيه هذان الأمران على هذه الصورة واختلفت أجوبة الفضلاء في ذلك فمنهم من يقول هذا مشكل ومنهم من يقول هما قولان للشافعي والذي ظهر لي أنهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعي ولا تناقض

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/٦٨

وتحرير الفرق بينهما ينبني على قواعد: القاعدة الأولى أن الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص إليها بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا.

القاعدة الثانية أن كلام صاحب الشرع إذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر

ـــــــSقال (الفرق الحادي والسبعون بين قاعدة حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال إلى قوله وتحرير الفرق بينهما ينبني على قواعد) قلت قوله بل هما قاعدتان متساويتان إن أراد بذلك أن معناهما واحد فليس قوله بصحيح وإن أراد بذلك أنهما متساويتان في كون كل واحدة منها قاعدة مستقلة مساوية للأخرى في الاستقلال فقوله صحيح.

قال (القاعدة الأولى أن الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص إليها) قلت ما قاله في ذلك صحيح.

قال (بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فإن من الألفاظ ما لا يلحقه ذلك وقد سبق له من هذا أن أسماء الأعداد لا يدخلها المجاز.

قال (لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا) قلت إيجاب الاحتمال المساوي الإجمال مسلم وأما إيجاب المقارب فلا فإنه إن كان متحقق المقاربة فهو متحقق عدم المساواة وإن كان متحقق عدم المساواة فهو متحقق المرجوحية فلا إجمال.

قال (القاعدة الثانية إن كلام صاحب الشرع إذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر) قلت ما قاله في ذلك صحيح.

ـــــــمتعين للفعل متحتم الإيقاع لا تخيير فيه وإنما متعلق التخيير الخصوصيات التي هي العتق والكسوة والإطعام فكل واحد منها بخصوصه لا إيجاب فيه نعم لما كان وجود متعلق الوجوب الذي هو الواحد المبهم لا يتحقق إلا في معين كان تعلق التكليف به لكن على الإبهام لا على التعيين الذي اقتضاه

تحقق الوجود فلم يكن التعيين الزائد الذي هو متعلق التخيير واجبا فافهم.

الحكم الثاني: ثواب الواجب فلا يتعلق إلا بفعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلي لكن لما كان لا يتحقق وجوده إلا في المعين كان ثواب الواجب متعلقا بفعل المعين على الإبهام لا على تعيينه الذي اقتضاه تحقق الوجود لكونه زائدا على الإبهام الذي هو متعلق الوجوب وثوابه. نعم لقائل أن يقول: يثاب على التعيين الزائد ثواب الواجب من حيث إنه إنما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب حتى إنه إذا اختار أفضل الخصال أثيب ثواب واجب أفضل أو أدناها أثيب ثواب واجب أدون، فإن اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب؛ لأنه إن لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه فافهم.

الحكم الثالث: العقاب على تقدير ترك ذلك الواجب الذي هو فعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلي لا يتأتى إلا بترك الجميع إذ بفعل البعض يتحقق متعلق الوجوب وثوابه الذي هو الواحد المبهم في ضمن المعين، فإذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا بخلاف ما إذا فعل الجميع فإنه يثاب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا نظرا لقاعدة سعة الثواب بدليل تضعيف الحسنات وقاعدة ضيق باب العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الأكثر ثوابا والعقاب على الأدون عقابا هو المناسب لقاعدتيهما المذكورتين فافهم.

الحكم الرابع: براءة الذمة من الواجب الذي متعلقه واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلي فإنما تحصل بما أوقعه مما فيه المشترك سواء كان الموقع جميع الخصال أو شيئا منها من حيث إن الواحد المبهم الذي هو متعلق الوجوب متحقق به لا من حيث تعينه؛ إذ لا مدخل للمعين في براءة الذمة من الواجب إلا من حيث إن به تعيين وجود الواجب لا من حيث إن به تعيين الوجوب فافهم.

الحكم الخامس النية فإنما تتعلق بما يختار إيقاعه من حيث إن به". (١)

٣٤٤. ٨٥-"القاعدة الثالثة أن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٣] اللفظ ظاهر في إعتاق جنس الرقبة وهي مترددة بين الذكر والأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الأوصاف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ على إيجاب الرقبة وكذلك الأمر بجميع

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/٨٧

المطلقات الكليات وقد تقدم أنها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح فحيث قال الشافعي - رضي الله عنه - إن حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل

ـــــــSقال (القاعدة الثالثة إن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة﴾ [النساء: ٩٢] إلى قوله ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال) قلت ليس ما مثل به الجنس بصحيح فإنه ليس لفظ رقبة في هذا الموضع جنسا ولكنه واحد غير معين من الجنس وكذلك قوله وكذلك الأمر بجميع المطلقات الكليات فإن المطلقات ليست الكليات وقد تقدم التنبيه على ذلك مرارا.

قال (إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدح) قلت ما قاله هنا صحيح.

قال (فحيث قال الشافعي - رضي الله عنه - إن حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع) قلت الأظهر أن ذلك ليس مراده وإن مراده أن قضايا الأعيان إذا نقلت إلينا ونقل حكم الشارع فيها واحتمل عندنا وقوعها على أحد وجهين أو وجوه ولم ينقل إلينا على أي الوجهين أو الوجوه وقع الأمر فيها فإن مثل هذا يثبت فيه الإجمال ويسقط به الاستدلال ودليل ظهور ما قلته دون ما قاله أن ما قلته يطلق عليه حكاية حال حقيقة وما قاله يطلق عليه حكاية حال مجازا والله أعلم.

قال (ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل) قلت إن أراد بمحل المدلول أن قضايا الأعيان إذا عرضت على الشارع وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه وترك الاستفصال فيها فتركه الاستفصال فيها دليل أن الحكم فيها متحد في الوجهين أو الوجوه فقوله فيها صحيح وهو مراد الشافعي بلا شك والله أعلم

ـــــــــيحصل مقتضى التكليف بالمطلق الذي هو الواحد المبهم لا من حيث خصوصه فإذا أعتق في

الواجب المخير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل من حيث إن العتق أحد خصال كفارة اليمين فقط وإذا جمع بين العتق والكسوة والإطعام لا ينوي بالمجموع براءة الذمة ولا فعل الواجب إلا من حيث إن في المجموع أحد الخصال لا من حيث الخصوصيات وبالجملة فهذه الأحكام إنما تتعلق بالمطلق الذي هو واحد مبهم من خصال كفارة اليمين لا نفس المشترك الكلي كما قيل لكن لما كان الإطلاق عبارة عن الإبهام والإبهام لا يتأتى تحققه في الخارج بل إنما يتأتى فيه عتق رقبة معينة أو إطعام طعام معين أو إعطاء كسوة معينة كان حصول الواجب والثواب عليه وبراءة الذمة منه بنية فعل ذلك الخاص من حيث حصول مقتضى التكليف بالمطلقة به لا من حيث تحقق الإطلاق الذي هو متعلق الأحكام المذكورة فيه كما قيل.

إذ كيف يجتمع الإبهام والتعيين فيه وهما نقيضان؟ وليست المطلقات هي الكليات حتى يقال إن المناطقة قد نوعوا الكلي إلى منطقي وعقلي وطبيعي وقالوا المنطقي هو مفهوم الكلي أعني ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه والطبيعي هو معروضه كمفهوم الإنسان أي حيوان ناطق والعقلي عبارة عن المركب من هذين المفهومين واتفق المتقدمون والمتأخرون منهم على أن الماهية مع اتصافها بالكلية واعتبار عروضها لها لا وجود لها في الخارج، قال الشيخ ابن سينا إذ لا دليل على وجودها فيه بل بديهية العقل حاكمة بأن الكلية تنافي الوجود الخارجي اهـ.

واختلفوا هل يوجد الكلي الطبيعي خارجا بوجود أشخاصه حيث كان من غير ممتنع الوجود في الخارج كشريك الباري ومن غير المعدوم الممكن كالعنقاء أو هو من الأمور الانتزاعية وتحققه في الفرد بالذهن فقط والثاني للمتأخرين والأول للمتقدمين وهو الحق ضرورة أن حقيقة الإنسان مثلا حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج وذلك أن الحقيقة لا بشرط شيء ليست معينة في حد ذاتها؛ لأن تعينها ليس عينها ولا جزأها بل يمكن أن نلاحظها بشرط لا شيء فتعرض". (١)

٣٤٥. ٨٦-"الحاجات من الأعواض فإن العقد لا يقع إلا لحاجة ولا تندفع الحاجة إلا بالتخيير واحتج الشافعي، ومن وافقه بما في البخاري وغيره قال - صلى الله عليه وسلم - «المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا إلا ببيع الخيار أو يقول أحدهما للآخر اختر» ولنا عنه عشرة أجوبة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/٨٨

(الأول) حمل المتبايعين على المتشاغلين بالبيع مجازا يدل عليه ما سيأتي من الأدلة ويكون الافتراق بالأقوال

(الثاني) أن أحد المجازين لازم في الحديث لنا إن حملنا المتبايعين على حالة المبايعة كان حقيقة؛ لأن اسم الفاعل لا يصدق حقيقة الإحاطة الملابسة ويكون المجاز في الافتراق فإن أصله في الأجسام نحو افتراق الخشبة وفرق البحر ويستعمل مجازا في الأقوال نحو قوله تعالى ﴿وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾ [النساء: ١٣٠] ، وقوله - صلى الله عليه وسلم -: «افترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتي» ، الحديث. أي بالأقوال والاعتقادات وإن حملنا المتبايعين على من تقدم منه البيع كان مجازا كتسمية الإنسان نطفة، ثم يكون الافتراق في الأجسام

ـــــــSقال (واحتج الشافعي إلى قوله أو بقول أحدهما للآخر اختر) قلت تلك حجة قوية والعادة غالبا أن لا يطول مجلس المتبايعين طولا يفوت المقصود من العوضين كيف، وقد قال - صلى الله عليه وسلم - «أو يقول أحدهما للآخر اختر» أي اختر الإمضاء قال (ولنا عنه عشرة أجوبة الأول حمل المتبايعين على المتشاغلين بالبيع مجازا إلى آخره) قلت يأتي جوابه عند ذكر دليله قال

(الثاني أن أحد المجازين لازم في الحديث إلى قوله؛ لأن اسم الفاعل لا يصدق حقيقة الإحالة الملابسة) قلت ذلك صحيح إذا أريد بالحقيقة كون الفاعل ملابسا لما صدر منه أو وصف به لا إذا أريد بالحقيقة كون لفظ متبايعين موضوعا لمحاولي البيع والابتياع فإنه لا دليل على ما ذهب إليه في ذلك هو وغيره من أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا في حال الملابسة قال (ويكون المجاز في الافتراق) قلت ذلك مذهبه قال (فإن أصله في الأجسام نحو افتراق الخشبة وفرق البحر) قلت ذلك مسلم قال (ويستعمل مجازا في الأقوال إلى قوله أي بالأقوال والاعتقادات) قلت الآية والحديث يحتمل أن يراد بهما الأقوال كما قال ويحتمل أن يراد بهما الأفعال التابعة لتلك الأقوال.

قال (وإن حملنا المتبايعين على من تقدم منه البيع كان مجازا كتسمية الإنسان نطفة، ثم يكون الافتراق في الأجسام حقيقة إلى قوله معضود بالقياس) قلت ما قاله في ذلك مبني على أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا عند الملابسة وذلك ليس بصحيح، بل اسم

ـــــــفروعها ولا نخرج عنها اهـ.

وسلمه ابن الشاط وعليه فمعتمد مذهبنا يوافق قول أبي حنيفة بمنع بيع الدقيق بالحنطة مثلا بمثل من قبل أن أحدهما مكيل والآخر موزون ولا يظهر قول الحفيد في البداية الأشهر عن مالك جواز بيع

الدقيق بالحنطة مثلا بمثل وهو قول مالك في موطئه وروي عنه أنه لا يجوز وهو قول الشافعي وأبي حنيفة أي وأحمد بن حنبل أيضا إلا أن الشافعي وأحمد يعللان بتعذر التماثل بخلاف أبي حنيفة كما تقدم، وكذا هو قول ابن الماجشون من أصحاب مالك.

وقال بعض أصحاب مالك ليس هو اختلافا من قوله وإنما رواية المنع إذا كان اعتبار المثلية بالكيل؛ لأن الطعام إذا صار دقيقا اختلف كيله ورواية الجواز إذا كان الاعتبار بالوزن؛ لأن مالكا يعتبر الكيل أو الوزن والعدد فيما لا يكال ولا يوزن اهـ بزيادة فافهم.

وأما الفرق على مذهب الشافعي ففي الأصل ما كان يكال أو يوزن بالحجاز اعتبر بتلك الحالة لقوله – عليه السلام – «المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة» فذكر أحد البلدين تنبيها على الآخر ليرد البلاد إليهما وما تعذر كيله اعتبر فيه الوزن وإن أمكن الوجهان ألحق بمشابهه في الحجاز كجزاء الصيد فإن شابه أمرين نظر إلى الأغلب فإن استويا قيل يغلب الوزن لأنه أحصر، وقيل يجوز الوجهان نظرا للتساوي، وقيل يمتنع بيعه نظرا لتعذر الترجيح هذا فإن مذهب الشافعي – رضي الله عنه – لنا أن لفظ الشرع يحمل على عرفه فإن تعذرت حكمت فيه العوائد كالأيمان والوصايا وغيرهما كما تقدم اهـ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر]

(الفرق الثالث والتسعون والمائة بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر)

الغرر لغة قال القاضي عياض – رحمه الله – هو ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه ولذلك سميت الدنيا متاع الغرور قال، وقد يكون من الغرارة وهي الخديعة ومنه الرجل الغر بكسر الغيرة للخداع ويقال للمخدوع أيضا ومنه قوله – عليه السلام – «المؤمن غر كريم» اهـ.

والمجهول لغة ضد المعلوم كما في المختار والغرر اصطلاحا ما لا يدري هل يحصل أم لا جهلت صفته أم لا كالطير في الهواء والسمك في الماء والمجهول اصطلاحا ما علم حصوله وجهلت صفته كبيع الشخص ما في كمه فهو يحصل قطعا لكنه لا يدري أي شيء هو فكل واحد من الغرر والمجهول اصطلاحا أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه فيجتمعان في". (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/٢٧٠

٣٤٦.   ٨٧-"قبل قبضه لقوله - عليه السلام - في الصحيح «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه» فيمتنع فيما فيه حق توفية من كيل أو وزن أو عدد إلا في غير المعارضة كالقرض أو البدل، ثم لا يجوز لمن صار إليه هذا الطعام بيعه قبل قبضه.

وأما ما بيع جزافا فيجوز قبل النقل إذا خلى البائع بينه وبينه لحصول الاستيفاء ومنع الشافعي وأبو حنيفة بيعه قبل نقله لقول ابن عمر - رضي الله عنهما - ما كنا نبتاع الطعام على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيبعث علينا من يأمرنا بنقله من المكان الذي نبتاعه فيه إلى مكان سواه، وقال عمر - رضي الله عنه - كنا إذا ابتعنا الطعام جزافا لم نبعه حتى نحوله من مكانه والمشهور اختصاص المنع بالطعام وتعميمه فيه يتعدى لما فيه حق توفية «لنهيه - صلى الله عليه وسلم - عن ربح ما لم يضمن» خرجه الترمذي، وقال الشافعي وأبو حنيفة يمتنع التصرف في البيع قبل قبضه مطلقا واستثنى أبو حنيفة العقار؛ لأن العقد لا يخشى انفساخه بهلاكه قبل قبضه ووافق المشهور ابن حنبل. واحتج الشافعي وأبو حنيفة - رضي الله عنهما - بحديث الترمذي المتقدم؛ ولأنه - عليه الصلاة والسلام - لما بعث

ـــــS. . . . .

ـــــــلفظ متبايعين موضوعا لمحاولي البيع والابتياع فإنه **لا دليل على** ما ذهب إليه في ذلك هو وغيره من أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا في حال الملابسة، وقوله وإن حملنا المتبايعين على من تقدم من البيع إلى قوله معضودا بالقياس والقواعد مبني على ذلك الذي ذهب إليه وهو ليس بصحيح، بل الصحيح أن اسم الفاعل حقيقة في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال من حيث إنه مستعمل في الأزمان الثلاثة في اللسان.

والأصل الحقيقة والمجاز على خلاف الأصل فلا بد له من دليل ولا دليل لمن ادعى ذلك فيما أعلمه غير ما يتوهم من أن الحقيقة اللغوية تلزم الحقيقة الوجودية، وليس الأمر كذلك فإن الحقيقة اللغوية المراد بها أن اللفظ موضوع للمعين لا لعلاقة بين ذلك المعنى ومعنى آخر وضع له ذلك اللفظ قبل هذا والحقيقة الوجودية المراد بها كون الصفة بالموصوف موجودة فالمعنيان متغايران لا ملازمة بينهما بوجه اهـ.

قلت والذي حققه ابن قاسم في آياته على محلى جمع الجوامع أخذا من كلام التقي السبكي هو أن مقتضى كلام علماء المعاني كالشيخ عبد القاهر وغيره أن أصل مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات ما

متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث في ذلك المدلول فإذا أطلق بهذه الحالة كان متناولا حين الإطلاق حقيقة لا مجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وإن تأخر الاتصاف عن الإطلاق أو تقدم؛ لأن الزمان غير معتبر في مدلوله ولا يتناول ذاتا لم يثبت لها ذلك الاتصاف أي حين الإطلاق باعتبار عدم ثبوته لها وإن سبق الاتصاف الإطلاق أو تأخر عنه والمراد لا يتناولها على سبيل الحقيقة.

وإن تناولها على سبيل المجاز باعتبار ما كان أو يكون إن ثبت لها ذلك الاتصاف سابقا أو لاحقا فإذا قيل الزاني عليه الحد كان تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنى باعتبار اتصافها به وإن تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم عليه فيدخل فيه زيد المتصف بالزنى حال النطق باعتبار اتصافه به الآن والمتصف به قبله أو بعده باعتبار اتصافه به السابق أو اللاحق ويكون معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال إنه حقيقة باعتبار حال التلبس أي الاتصاف بالوصف سواء كان ذلك الاتصاف سابقا على التلفظ أو مقارنا له أو لاحقا ولا يتناول ذاتا لم تتصف به حال النطق أو قبله أو بعده حقيقة، بل إذا لوحظ نحو زيد باعتبار عدم اتصافه به حين النطق بهذا الكلام وجعل الإطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى سابقة أو لاحقة كان داخلا فيه مجازا لعلاقة ما كان أو ما يكون ومثل هذا ما إذا لوحظ زيد باعتبار عدم اتصافه به في الماضي وجعل الإطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهي اتصافه به الآن وفي المستقبل.

فيكون داخلا فيه مجازا لعلاقة ما يكون وما إذا لوحظ باعتبار عدم اتصافه به في المستقبل وجعل الإطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهي اتصافه به في الماضي أو الآن، فيكون داخلا فيه مجازا لعلاقة ما كان وإنما كان ما ذكر مجازا لعلاقة ما يكون أو ما كان لما قالوه من أن السبق واللحوق المعتبر في المجاز باعتبار ما كان عليه وباعتبار ما يئول إليه بالنظر إلى ثبوت الحكم المنسوب لا بالنظر إلى الإخبار بذلك الحكم كما حققه في التلويح ومقتضى كلام علماء النحو أن اسم الفاعل ونحوه يقصد به الحدوث أي حدوث معنى المشتق منه من تلك الذات بمعونة القرائن فهو وإن لم يجز أن يقصد به الحدوث بالوضع كالفعل يجوز قصد الحدوث بالقرائن؛ لأنها باعتبار الوضع لا يقصد بها إلا مجرد الثبوت أي الحصول دون الحدوث وباعتبار القرائن لا يقصد بها إلا مجرد الدوام مع الثبوت دون الحدوث.

ولم يقصد بها الحدوث مع القرائن فإذا أطلق اسم الفاعل ونحوه بهذه الحالة أعني أن يقصد به الحدوث".

(١)

٣٤٧. ٨٨-"(الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله - تعالى - المحرم وقاعدة الخوف من غير الله - تعالى - الذي لا يحرم) ورد قوله تعالى ﴿ولم يخش إلا الله﴾ [التوبة: ١٨] وقوله تعالى ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾ [البقرة: ١٥٠] وقوله تعالى ﴿وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ [الأحزاب: ٣٧] ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله - تعالى - وهو المستفيض على ألسنة الجمهور، وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله - تعالى - المانع من فعل واجب أو ترك محرم أو خوف مما لم تجر العادة بأنه سبب للخوف كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف لذلك أن لا تقضى حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام، ومما ورد في هذا الباب، وهو قليل أن يتفطن له قوله تعالى ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله﴾ [العنكبوت: ١٠] فمعنى هذا التشبيه في هذه الكاف قل من يحققه، وهو قد ورد في هذا الباب في سياق الذم والإنكار مع أن فتنة الناس مؤلمة، وعذاب الله مؤلم، ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الإنكار بين، وهو أن الله - تعالى - وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل أذية الناس حاثة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله - تعالى - وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله - تعالى - من هذا الوجه، والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فأنكر على فاعله ذلك، وهو من باب خوف غير الله المحرم، وهو سر التشبيه ها هنا، وقد يكون الخوف من غير الله - تعالى - ليس محرما كالخوف من الأسود والحيات والعقارب والظلمة، وقد يجب الخوف من غير الله - تعالى - كما أمرنا بالفرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الأمراض والأسقام، وفي الحديث «فر من المجذوم فرارك من الأسد» فصون النفس والأجسام والمنافع والأعضاء والأموال والأعراض عن الأسباب المفسدة واجب، وعلى هذه القواعد فقس يظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله - تعالى - وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك

ــــS. . . . .

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/٢٨٠

ـــــــورع إلا أن تقول: إن المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر فيقدم المحرم ها هنا فيكون الورع الترك، وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب، ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم، وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع، وهذا مع تقارب الأدلة أما إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة. اهـ. وذهب الإمام ابن الشاط إلى أن الخروج من خلاف العلماء بحسب الإمكان لا يعد من الورع، وقال: لا يصح ما قاله الشهاب لوجوه

(الوجه الأول) : أنه مبني على أن الورع في ذلك توقع العقاب، وأي عقاب يتوقع في ذلك أما على القول بتصويب المجتهدين فالأمر واضح لا إشكال فيه، وأما على القول بتصويب أحد القولين أو الأقوال دون غيره فالإجماع منعقد على عدم تأثيم المخطئ وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه

(الوجه الثاني) : أنه **لا دليل على** دخول الورع في ذلك غير ما يتوهم من توقع الإثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الإجماعي القطعي

(الوجه الثالث) : كيف يصح دخول الورع في ذلك، والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فأطلق القول من غير تقييد، ولا تفصيل، ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك

(الوجه الرابع) أنه لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه يعني الصحابة - رضي الله عنهم - ، ولا غيرهم من السلف المتقدم (الوجه الخامس) أن الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به الشهاب كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فإنه لا بد من الإقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه، فإن أقدم المكلف فقد وافق مذهب المحلل، وإن انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم، فأين الخروج عن الخلاف إنما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين، ومثاله أكل لحوم الخيل، فإنه مباح عند الشافعي ممنوع، أو مكروه عند مالك فإن أقدم على الأكل فذلك مذهب الشافعي وإن انكف فذلك مذهب مالك قال: وما قاله فيما إذا اختلفوا لنا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت لأمر لم يطلع عليه الثاني، والمثبت مقدم على النافي كتعارض البينات ليس بصحيح على الإطلاق فإنه إن عنى بتعارض البينات كما إذا قالت إحدى البينتين لزيد عند

عمرو دينا وقالت الأخرى: ليس عنده شيء فلا تعارض؛ لأن النافية معنى نفيها أنها لا تعلم أن له عنده شيئا أو ليس عنده شيء فلا تعارض.

وليس نفيها أنها تعلم أنه". (١)

٣٤٨. ٨٩-"بقاء الفرض عليه حتى ينقلنا عنه دليل. فكذلك يقال لمن أجاز بيع أم الولد بالإجماع المتقدم في جواز بيعها قبل الاستيلاد: إنا قد أجمعنا أنها في حال الحمل لا يجوز بيعها، فلا تزول عن ذلك الإجماع بعد الولادة، حتى ينقلنا عنه دليل، وهذا أيضا قول من يقول: إن النافي ليس عليه دليل، فنقول له: فأقم الدليل على صحة اعتقادك للنفي، لأن اعتقادك لنفي الحكم: هو إثبات حكم.

فمن أين ثبت هذا الاعتقاد؟ فإنك لا تأبى من إيجاب (الدليل) على المثبت. وأنت مثبت للحكم من الوجه الذي ذكرنا، كذلك نقول للقائل: بأنا على الإجماع الأول: إنك قد أثبت حكما لغير الإجماع بعد وقوع الخلاف، فهلم الدلالة عليه، إلى أن نرجع إلى قول من يقول: **لا دليل على** النافي فيلزمك ما ألزمناه، وما سنبينه فيما بعد: من فساد قول القائلين بهذه المقالة.

فإن قال قائل: لما كانت الحال الأولى يقينا، لم يجز لنا بعد حدوث الحادثة: أن نزول عنها بالشك، لأن الشك لا يزيل اليقين (فوجب البقاء على الحال الأولى. قيل له: اليقين غير موجود بعد وجود الشك)

فقولك لا يزول اليقين بالشك خطأ، وعلى أن الله قد حكم في مواضع كثيرة بزوال حكم قد علمناه يقينا بغير يقين، قال الله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ [الممتحنة: ١٠] وقد كان كفرهن يقينا، فأزاله ظهور الإسلام منهن من غير حصول اليقين بزواله، لأن إظهارهن الإيمان ليس بيقين أنهن كذلك في الحقيقة.

وقد قال تعالى في قصة المتخلفين عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة تبوك: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا﴾ [التوبة: ١٠٢] إلى آخر الآية، فحكم بقبول توبتهم، وإزالة حكم الذنب الذي قد تيقن وجوده منهم من غير يقين منا بحقيقتها، إلا ما أظهروا من التوبة، ثم قال

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٤/٢٣٧

تعالى: في قوم آخرين: ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا". [١]

٣٤٩. ٩٠-"لأنه حكم بأنه لا دليل عليه (في نفيه) لما نفاه، ولا دليل على خصمه أيضا في نفي صحة قوله، وهذا غاية التناقض والفساد.

ويقال لقائل هذا القول: إذا نفيت حكما خولفت في نفيه، وزعمت أنه لا دليل عليك فهل علمت صحة ما نفيته؟ فإن قال: قد علمت (أن) ما نفيته فهو منتف على الحقيقة.

قيل له: بم علمته وخصمك بإزائك يخالفك فيه، ومن ادعى علم شيء فلا بد له من برهان.

فإن قال: لا أعلمه حقا.

قيل له: فلم اعتقدته منفيا بغير دلالة، وأنت لا تدري أحق هو أم باطل، وقد نهاك الله تعالى عن ذلك بقوله: (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فإن جاز لك أن تعتقد صحة ما لا تعلمه حقا وصوابا إذا كنت نافيا، ولا تلزم نفسك إقامة الدليل عليه، فلم لا يجوز أن تثبت ما لا تعلمه ثابتا بغير دليل؟ ولو كان ما قالته هذه الطائفة حقا، كان لا دليل على من نفى حدث العالم، ونفى إثبات الصانع، ولجاز له القول في نفي ذلك، وترك النظر في إثبات ذلك أو نفيه، وهذا لا يقوله مسلم.

وأما من قال: إن من نفى ما طريقه العقل فعليه إقامة دلالة، وليس كذلك ما طريقه السمع. فإنه يحتج فيه: بأن في العقل دلالة على إثبات المثبت، ونفي المنتفي بما طريق إثباته أو نفيه العقل. فلم يختلف فيه حكم النفي والإثبات.

وأما السمعيات فطريقها السمع، ولا مدخل للعقل في إثباته، فمن لم يثبت عنده منها". [٢]

٣٥٠. ٩١-"شيء من جهة السمع، جاز له أن يقول: لم يبن لي أن ذلك ثابت، ومن ادعى إثباته فعليه أن يبين، وإلا فالأصل أنه غير مثبت.

فيقال للقائل بهذا القول: إنك وإن كنت نافيا للحكم الذي نازعك فيه خصمك، فإنك مثبت لصحة اعتقادك بأن لا دليل عليك، وإن نفي هذا الحكم واجب.

وهذا شيء طريقه السمع، فلم ثبت اعتقادك كذلك بغير دلالة وناقضت في قولك: إن النافي لا دليل

---

(١) الفصول في الأصول ٣/٣٥٥

(٢) الفصول في الأصول ٣/٣٨٦

عليه، وإن الدليل على المثبت.

ثم يقال له: إن طريق أحكام الشرع، وإن كان أصولها السمع – فإن الله تعالى قد نصب في أصولها دلائل على فروعها في النفي والإثبات، فقد جرت مجرى العقليات في وجوب دلائلها على المنفي والمثبت منها، فهلا أوجبت إقامة الدلالة على نفي ما نفيت كما أوجبتها على إثبات ما أثبت؟ .

وأيضا: فإنك قد استدللت على النفي بما ذكرته: من أن أصله النفي حتى يزول عنه السمع، وذلك ضرب من الاستدلال على النفي، وهو من أحكام الشرع، فقد ناقضت في قولك: إن النافي في هذا الباب لا دليل عليه.

ويقال: هل علمت: أن ما نفيت من ذلك **لا دليل على** إثباته؟ فإن قال: نعم.

قيل له من أين علمته؟ فإن قال علمته بدلالة.

قيل له: فأنت إنما نفيته بدلالة، فأظهر ذلك الدليل. وقد تركت مع ذلك أصلك لإقرارك بأن على النفي دليلا.

فإن قال: لست أعلم أنه ليس عليه دليل.

قيل له: فنفيته بجهل من غير علم منك بنفي الدلالة، فهلا أثبته مع الجهل بدلالته؟ وكيف صار النفي في هذا الوجه أولى من الإثبات وقد ذم الله تعالى من هذه طريقته في نفي الشيء بغير دلالة. فقال تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ [يونس: ٣٩] فعنفهم". (١)

٣٥١. ٩٢-"وترتيبها ، وفرض الزكاة والصوم والحج ، ونحو ذلك وأما التواتر من طريق المعنى: فهو أن يروي جماعة كثيرون يقع العلم بخبرهم ، كل واحد منهم حكما غير الذي يرويه صاحبه ، إلا أن الجميع يتضمن معنى واحدا ، فيكون ذلك المعنى بمنزلة ما تواتر به الخبر لفظا ، مثال ذلك: ما روى جماعة كثيرة عمل الصحابة بخبر الواحد ، والأحكام مختلفة ، والأحاديث متغايرة ، ولكن جميعها يتضمن العمل بخبر الواحد العدل ، وهذا أحد طرق معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه روي عنه تسبيح الحصى في يديه ، وحنين الجذع إليه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وجعله الطعام القليل كثيرا ، ومجه الماء من فمه في المزادة ، فلم ينقصه الاستعمال ، وكلام البهائم له ، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده إذا ثبت هذا ، فإن عدد الجماعة الذين يقع العلم بخبرهم غير معلوم ، **ولا دليل على**

---

(١) الفصول في الأصول ٣٨٧/٣

عددهم من طريق العقل ولا من طريق الشرع ، لكنا نعلم أن العدد القليل لا يوجب خبرهم العلم ، وخبر العدد الكثير يوجبه ، ويجب أن يكونوا قد علموا ما أخبروا به ضرورة ، وأن يكونوا على صفة لا يقع منهم الكذب اتفاقا ، ولا تواطؤا بتراسل ، أو حمل حامل برغبة أو رهبة ، لأنا نعلم أن العلم لا يقع بخبر جماعة يجوز عليهم ذلك وخبر الآحاد: ما انحط عن حد التواتر ، وهو ضربان: مسند ، ومرسل". (١)

٣٥٢. ٩٣-"والششتري وابن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين وآخرين ذكره بذلك أبو حيان. والظن بهم البراءة مما رموا به، ولكن ضاقت بهم العبارة عن حقائق صريح العلم، فأدت بظاهرة ما يتوهم أنه برآء منه. هذا معتقدنا فيهم وعند الله الموعد. ا. هـ.

وقال ابن خلدون: إن سلفهم كانوا مخالطين الإسماعيلية من الرافضة الدائنين بإلهية الأئمة وبالحلول، فظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، أي رأس العارفين الذي لا يساويه أحد، ويورث مقامه لعارف آخر، وقد أنكر ذلك ابن سينا في كتاب "الإشارات" وقال: جل أن يكون جناب الحق شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد، **ولا دليل على** معتقدهم، وإنما هو بعينه ما تقوله الرافضة في الإمام المعصوم، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد القطب كما قال الرافضة في النقباء حتى إنهم لما أسندوا لباس الخرقة الذي جعلوه أصلا لطريقتهم، رفعوه إلى علي كرم الله وجهه، وفيه من الإشارة واقتفاء أثر الرفض ما لا يخفى، وإلا فعلي لم يختص من بين الصحابة بطريقة في لباس ولا حال، والصحابة كلهم أسوة في الزهد والمجاهدة، ومثله ما ملئوا به كتبهم عن الفاطمي ولم يكن في كلام الصوفية المتقدمين، وإنما هو عن الرافضة. ا. هـ. بخ لكن الأبدال وعدهم أربعون وارد في بعض أحاديث ذكرها في "المواهب" وشرحها ومجموعها يفيد أن لذلك أصلا في الجملة عن النبي -صلى الله عليه وسلم١.

أما وجود قطب يتصرف في الأكوان مقيد بشورى جمع يصرف الأوامر في ديوان، فلم نقف على أصله في السنة النبوية ولا ورد عن الصحابة والتابعين، ولعله خيال لبعض الإمامية أو الصوفية ينبهون بتمثيل روايته أفكار المسلمين في تلكم الأعصر إلى نظام ينبغي أن تكون عليه الحكومات الإسلامية، والله مستبد بملكه غني عن الشورى، وعمن يتصرف له في مملكته، بل قلوب الخلائق وخطراتهم في قبضته

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١/٢٧٧

لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وقد أوسعنا الكلام في ذلك في كتابنا "برهان الحق" فانظره.

---

١ وانظر طرقه في "المقاصد الحسنة" ص"٨، ١٠".". (١)

٣٥٣. ٩٤-"البحث الثامن عشر:

ورد علي من بعض العلماء القضاة بالمغرب ونصبه بعد الديباجة: وبعد فمن من الله علي إلهامي لمطالعة كتابكم "الفكر السامي" ولعمري إنه لموهبة من مواهب الله ومعجزة برزت في هذا الزمان الذي أعوز فيه العلم، ولشدة رغبتي في فهم معانيه، واستطلاعي على تحقيق مبانيه نحضر بعض المواد التي بيدي، ولها إلمام بذلك الموضوع، وقد وصلت لنهاية الصفحة ٢١ من الجزء الأول في مبحث الاستدلال المستدرك على الإمام ابن رشد حيث اقتصر في مقدماته على مدارك أربعة لأحكام شرائع الدين، ولما كرعت في معمع النوع الثامن من الأنواع الاستدلال الذي هو انتفاء مدرك الحكم الواقع للإمام ابن السبكي فيه قلب عبارة وجدت سيادتك قررت المسألة على ما ينبغي، وأتيت بما فيها للأقل وللأكثر، ونصرت الأول بما هو أجدر ثم أدرجت في هذا النوع مسألة عدم مطالبة النافي بالدليل إن ادعى علما ضروريا، وجعلتها بصورة الاستدلال لمسألة انتفاء مدرك الحكم، فكل فكري عن فهم ذلك، وحيل بيني وبين إدراكه إذ غاية ما بلغ إليه فهم العبد القصير الباع أنهما مسألتان، محصول الأولى أن المجتهد بذل وسعه بالسبر أو الأصل، فلم يجد دليلا وعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم على ما للأقل، فبقيت البراءة الأصلية مثلا الخصم قال: الوتر واجب، والمعارض قال: الوجوب أحد متعلقات الأحكام، والحكم يستدعي دليلا ولا دليل على حكمك بشاهد السبر أو الأصل، فالنافي هنا لم يدع علما ضروريا، فلذلك احتج بالسبر أو الأصل وعدم وصوله للدليل بواسطة السبر أو الأصل حصل ظن الانتفاء لا غير، ومحصول الثانية أن النافي للشيء إذا ادعى علما ضروريا بانتفائه لا يطالب بالدليل على انتفائه سيما وقد قال الشهاب: الضروري هو الحاصل من غير نظر واستدلال فقوله: من غير نظر واستدلال ينبئ إلى أن هذا". (٢)

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٦١/٢

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٥٧٧/٢

٣٥٤.   ٩٥-"مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ... " ١.

ووجه استدلالهم بهذين الدليلين وما في معناهما أنه لا يجوز الحكم بإباحة شيء والإقدام عليه بدون دليل شرعي.

والجواب: كما أنه **لا دليل على** الإباحة فإنه **لا دليل على** التحريم فلا يجوز القول به بدون دليل أيضا.

٣) واستدلوا من جهة العقل بأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز، والقول بالإباحة تصرف في ملك الله بغير إذنه فهو باطل.

وأجيب عن ذلك، بأن ذها إنما هو في حق من يلحقه بذلك التصرف في ملكه ضرر، أما م لا ضرر فيه على مالكه ولا على المنتفع فلا يقبح وهذا متأت في حق الناس، ففي حق الله تعالى أولى، والله أعلم٢.

---

١ متفق عليه واللفظ لمسلم. صحيح البخاري مع الفتح ١٥٣/١ (الإيمان / فضل من استبرأ لدينه) ، وصحيح مسلم مع النووي ٢٧/١١ (المساقاة / أخذ الحلال وترك الشبهات) .

٢ انظر: هذه الأدلة وغيرها، والجواب عنها في: التمهيد ٢٨١/٤-٢٨٥، والبحر المحيط ١٢/٦-١٣، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص١٣٣-١٣٤.". (١)

٣٥٥.   ٩٦-"كانت أمة للسيد فحيث رجع هناك فكذا هنا وحيث لا رجوع هناك فكذا هنا والله أعلم.

ومنها: طلاقه لا يختلف المذهب أن العبد الذي تحته أمة لا يملك عليها سوى طلقتين.

ومنها: في القسم بين الزوجات يقسم لزوجته الأمة ليلة وللحرة ليلتين ويبيت عند الحرة ليلة من أربع وعند الأمة ليلة من سبع عند الأصحاب لأن أكثر ما يمكن أن يجمع معها ثلاث حرائر ولها السابعة وعند أبي محمد المقدسي وجزم به في التبصرة من كل ثمان تكون على النصف.

ومنها: إذا صح الإيلاء فإنه يضرب للزوج أربعة أشهر من حين اليمين ولا فرق على المذهب بين الحر

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ١٥٧/١

والعبد.

وعن أحمد رواية أن العبد على النصف من الحر نقل أبو طالب أن أحمد رجع إلى هذه الرواية وأنها قول التابعين إلا الزهري١ وحده.

ومنها: هل للعبد حضانة أم لا المذهب لا حضانة له وفي الفنون لم يتعرضوا لأم الولد ولها حضانة ولدها من سيدها وعليه نفقتها لعدم المانع وهو الاشتغال بزوج وعبد.

وقال أبو عبد الله ابن القيم في كتابه الهدى: **لا دليل على** اشتراط الحرية وأن الصحيح منع التفريق للأحاديث قال: وتقدم لحق حضانتها وقت حاجة الولد على حق السيد كما في البيع سواء والله أعلم.

ومنها: الأمة في العدة على النصف من الحرة في الأشهر والحيض لكن يكمل لها نصف حيضة فتكمل بحيضتين.

ومنها: إذا قتل عبد حرا يكافئه في الدين وجب عليه القصاص أخذا بعموم قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] ولو قتل حر عبدا فإنه لا يقتل به.

---

١ هو الإمام المحدث الحافظ: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري [٥٠ – ١٢٤هـ] ."· (١)

٣٥٦. ٩٧-"وأما التخصيص بالغاية كأكرم بني تميم حتى يدخلوا فيقضى على غيرهم لأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها قال بعض أصحابنا والآمدي وغيرهم وهي كالاستثناء بعد جمل في العود.

وأما الإشارة بلفظ ذلك بعد الجمل فإنه يعود إلى الجميع ذكره القاضي وابن عقيل وأبو يعلى الصغير وأبو البقاء.

وأما التقييد بعد العطف فمقتضى كلام النحاة وجماعة من الأصوليين عوده إلى الجميع.

واختلف أصحابنا في الفروع على وجهين أصحهما أن الأمر كذلك فإذا قال له على مثلا ألف وخمسون درهما فالجميع دراهم على الصحيح وقال أبو الحسن التميمي يرجع في تفسير الألف إليه.

وأما الضمير فذكر طائفة من أصحابنا أنه يعود إلى جميع ما تقدم كقولك أدخل بنى هاشم ثم بنى

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ص/٣٠١

المطلب ثم سائر قريش وأكرمهم.

ومن مسائل الاستثناء:

الاستثناء من الإثبات كقولك قام القوم إلا زيدا فإنه يكون نفيا للقيام عن زيد بالاتفاق كما قاله الإمام في المعالم وصاحب الحاصل وغيرهما وإن اختلف الناس في مدرك ذلك.

وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد إلا زيدا فعندنا وعند الجمهور يكون إثباتا لقيام زيد.

وقال أبو حنيفة لا يكون إثباتا **بلا دليل على** إخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام أما من جهة اللفظ فلأنه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على الثانية كما قلنا وأما من جهة المعنى فلأن الأصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الإثبات فإنه يكون نفيا لأنه لما كان مسكوتا عنه وكان الأصل هو النفي حكمنا به فحكموا من جهة أن الأصل عدمه لا من جهة اللفظ.". (١)

٣٥٧. ٩٨-"الزكاة لم يكن له مفهوم لأنه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر ويمكن أن غيرها لم تخطر بباله.

ولو قيل يا رسول الله هل في بهيمة الأنعام الزكاة فقال في الإبل الزكاة لكن له مفهوم لما ذكرنا وكذلك لو قيل له نبيع الطعام بالطعام متفاضلا فقال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا.

قال أبو البركات وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن أحمد لا يخرج عما ذكرته لمن تدبرها وجعل بعض أصحابنا مفهوم اللقب حجة في اسم جنس لا اسم عين والله أعلم.

فائدة:

وإذا ثبت القول بمفهوم المخالفة فله شروط.

أحدها أن لا يظهر في المسكوت عنه أولوية ولا مساواة فإن ظهر أولوية أو مساواة كان المسكوت عنه موافقا للمنطوق.

ومنها: أن لا يكون خرج مخرج الغالب نص عليه الشافعي وهو مذهبنا ذكره الفخر إسماعيل في طريقته ما ذكره الآمدي اتفاقا.

وكان ابن عبد السلام من الشافعية يورد على هذا سؤالا فيقول: الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الإجماع يقتضى الحال فيه العكس بسبب أن الوصف إذا خرج مخرج

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ص/٣٤٢

الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بسبب أن العادة كافية في إفهام السامع ذلك فلو اخبره بثبوت ذلك الوصف لكن تحصيلا للحاصل.

أما إذا لم يكن غالبا فإنه **لا دليل على** ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة قبيحة أن المتكلم يخبر به لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة فهو حينئذ مقيد له فائدة جديدة وغير مفيد له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة وإذا كان". (١)

٣٥٨. ٩٩-"من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به وكالوضوء يشبه التيمم في إيجاب النية من جهة أنه طهارة عن حدث ويشبه إزالة النجاسة في أنه طهارة بمائع فيلحق بما هو أشبه به فهذا اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال إن ذلك يصح وللشافعي ما يدل عليه ومنهم من قال: لا يصح وتأول ما قال الشافعي على أنه أراد به أنه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه. واختلف القائلون بقياس الشبه فمنهم من قال الشبه الذي يرد الفرع إلى الأصل يجب أن يكون حكما ومنهم من قال: يجوز أن يكون حكما ويجوز أن يكون صفة قال الشيخ الإمام رحمه الله: والأشبه عندي قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى **ولا دليل على** العلة، فلا يجوز تعليق الحكم عليه.

فصل

وأما الاستدلال فإنه يتفرع على ما ذكرنه من أقسام القياس وهو على أضرب منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان:

أحدهما: أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة مثل أن يقول إن العلة إيجاب القطع والردع والزجر عن أخذ الأموال فهذا المعنى موجود في سرقة الكفن فوجب أن يجب فيه القطع.

والثاني: أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويزيد عليه مثل أن يقول أن الكفارة إنما وجبت القتل بالقتل الحرام هذا المعنى يوجد في العمد ويزيد عليه بالإثم فهو بإيجاب الكفارة أولى. فهذا حكمه حكم القياس في جميع أحكامه وفرق أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بين القياس وبين

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ص/٣٧١

الاستدلال فقالوا الكفارة لا يجوز إثابتها بالقياس ويجوز إثباتها بالاستدلال، وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل أن الكفارة تجب بالإثم ومأثم الأكل كمأثم الجماع وربما قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى. وهذا سهو عن". (١)

٣٥٩. ١٠٠-"صار قائما مقامه في المرة الواحدة فإذا لم يكن مقتضى الأمر إلا مرة واحدة وقد قام هذا البدل مقام المرة الواحدة فقد تأدى تمام مقصود هذا الأمر بهذا البدل فوجب سقوط التكليف به بالكلية أما قوله ثانيا **لا دليل على** إثبات العزم قلنا لا نسلم لأن النص لما دل على الواجب الموسع ودل العقل على أنه لا يمكن إثبات الواجب الموسع إلا إذا أثبتنا له بدلا ودل الاجماع على أن ذلك البدل هو العزم لأن القائل قائلان قائل أثبت البدل وقائل ما أثبته وكل من أثبته قال إنه العزم فلو أثبتنا البدل شيئا آخر لكان ذلك خرقا للإجماع وهو باطل فثبت أن الدليل دل على وجوب العزم لكن بهذا التدريج ثم هذا لا يكون مخالفا للنص لأن النص كما لا يثبته لا ينفيه وإثبات مالا يتعرض له النص بالنفي ولا بالإثبات لا يكون مخالفة للظاهر

واعلم أن هذا الجواب ضعيف فإنا نسلم أن العقل دل على أنه". (٢)

٣٦٠. ١٠١-"لكونه لطفا لأنه لا شئ يدعى كونه لطفا إلا والاحتمال المذكور قائم فيه وثالثها أنه **لا دليل على** اشتمال الإمامة على جهة قبح وما لا دليل عليه وجب نفيه ورابعها

أن جهات القبح محصورة وهي كون الفعل كذبا وظلما وجهلا وغيرها من الجهات وهي بأسرها زائلة عن الإمامة فوجب القطع ينفي اشتمالها على جهة من جهات القبح قلنا أما الأول فغير لازم لأن هذا الاحتمال الذي ذكرناه في الإمامة إن كان بعينه قائما في المعرفة من غير فرق وجب الجواب عنه في الموضعين ولا يلزم من تعذر الجواب عنه في الصورتين الحكم بسقوطه من غير جواب وإن حصل الفرق بين الصورتين بطل ما ذكرتموه ثم إن الفرق أن معرفة الله عز وجل من الألطاف التي يجب علينا فعلها فإذا علمنا اشتمال المعرفة على جهة مصلحة ولم نعلم اشتمالها على جهة مفسدة غلب على

---

(١) اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص/١٠١

(٢) المحصول للرازي ١٨٠/٢

ظننا كونها لطفا والظن في حقنا قائم مقام". (1)

٣٦١. ١٠٢-"والصحيح من مذهب أحمد والشافعي أنه الزوج وقال مالك هو الولي
وقد وقع الإجمال من جهة التصريف كالمختار والمحتال فإنهما متردان بين اعتبارهما اسم فاعل أو اسم مفعول وحكم المجمل التوقف على البيان الخارجي لأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه والمجمل **لا دليل على** المراد به فلا نكلف بالعمل به والمجمل واقع في الكتاب والسنة في الأصح خلافا لداود الظاهري

قال بعضهم لا نعلم أحدا قال به غيره

تنبيه ادعى بعض العلماء الإجمال في أمور ولكنها غير مجملة لدى التحقيق منها قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ المائدة ٣

﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ النساء ٢٣ ﴿أحل لكم الطيبات﴾ المائدة ٤ وغير ذلك مما أضيفت الأحكام فيه إلى الأعيان لأن المراد حرم عليكم أكل الميتة ووطء الأمهات فالحكم المضاف إلى العين ينصرف لغة وعرفا إلى ما أعدت له

وهو ما ذكرناه

ومنها قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ البقرة ٢٧٥ قال القاضي أبو يعلى هو مجمل لأن الربا معناه لغة الزيادة كيفما كانت وفي الشرع الزيادة المخصوصة والصحيح أنه من باب العام المخصوص". (2)

٣٦٢. ١٠٣-"الأصولي. وأما كلام النفس في حقنا فهو يتعدد كما تتعدد العلوم. ويفارق كلامه كلامنا من وجه آخر، وهو أن أحدا من المخلوقين لا يقدر على أن يعرف غيره كلام نفسه إلا بلفظ أو رمز أو فعل، والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علما ضروريا بكلامه من غير توسط حرف وسوط ودلالة، ويخلق لهم السمع أيضا بكلامه من غير توسط صوت وحرف ودلالة. ومن سمع ذلك من غير توسط فقد سمع كلام الله تحقيقا، وهو خاصية موسى صلوات الله تعالى عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء. وأما من سمعه من غيره ملكا كان أو نبيا كان تسميته سامعا كلام الله تعالى

---

(1) المحصول للرازي ١٠٨/٤

(2) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص/٢٦٤

كتسميتنا من سمع شعر المتنبي من غيره بأنه سمع شعر المتنبي، وذلك أيضا جائز، ولأجله قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]

[النظر الثاني في حد القرآن]

النظر الثاني: في حده وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا. ونعني بالكتاب القرآن المنزل، وقيدناه بالمصحف؛ لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله حتى كرهوا التعاشير والنقط وأمروا بالتجريد كي لا يختلط بالقرآن غيره، ونقل إلينا متواترا، فعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه فليس منه. إذ يستحيل في العرف والعادة مع توفر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه. فإن قيل: هلا حددتموه بالعجز؟ قلنا: لا؛ لأن كونه معجزا يدل على صدق الرسول – عليه السلام – لا على كونه كتاب الله تعالى لا محالة، إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب الله تعالى؛ ولأن بعض الآية ليس بمعجز وهو من الكتاب. فإن قيل: فلم شرطتم التواتر؟ قلنا: ليحصل العلم به؛ لأن الحكم بما لا يعلم جهل، وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا فيقال إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلا أو حللناه لكم، فيكون التحريم معلوما عند ظننا ويكون ظننا علامة يتعلق التحريم به، لأن التحريم بالوضع فيمكن الوضع عند الظن، وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي، فالحكم فيه بالظن جهل. ويتشعب عن حد الكلام

مسألتان: مسألة: التتابع في صوم كفارة اليمين

ليس بواجب على قول، وإن قرأ ابن مسعود: " فصيام ثلاثة أيام متتابعات "؛ لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبا. فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار وقال أبو حنيفة: يجب؛ لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبرا والعمل يجب بخبر الواحد. وهذا ضعيف، لأن خبر الواحد **لا دليل على** كذبه، وهو إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعا؛ لأنه وجب على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به، وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دله عليه واحتمل أن يكون خبرا وما تردد بين أن يكون خبرا أو لا يكون فلا يجوز العمل به وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله

- صلى الله عليه وسلم -". (١)

٣٦٣. ١٠٤-"إنها ثلثها، فأخذ الشافعي بالثلث الذي هو الأقل وظن ظانون أنه تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي - رحمه الله - فإن المجمع عليه وجوب هذا القدر فلا مخالف فيه، وإنما المختلف فيه سقوط الزيادة ولا إجماع فيه، بل لو كان الإجماع على الثلث إجماعا على سقوط الزيادة لكان موجب الزيادة خارقا للإجماع ولكان مذهبه باطلا على القطع، لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل لا بدليل الإجماع كما سيأتي معناه إن شاء الله تعالى وهذا تمام الكلام في الإجماع الذي هو الأصل الثالث.

[الأصل الرابع دليل العقل والاستصحاب]

اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل - عليهم السلام - وتأييدهم بالمعجزات. وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع، فإذا ورد نبي وأوجب خمس صلوات فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة لا بتصريح النبي بنفيها، لكن كان وجوبها منتفيا إذ لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي؛ لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة فبقي على النفي في حق السادسة وكأن السمع لم يرد، وكذلك إذا أوجب صوم رمضان بقي صوم شوال على النفي الأصلي، وإذا أوجب عبادة في وقت بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت على البراءة الأصلية، وإذا أوجب على القادر بقي العاجز على ما كان عليه.

فإذا النظر في الأحكام إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها، أما إثباتها فالعقل قاصر عن الدلالة عليه، وأما النفي فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل من النفي الأصلي فانتهض دليلا على أحد الشطرين وهو النفي، فإن قيل: إذا كان العقل دليلا بشرط أن لا يرد سمع فبعد بعثة الرسل ووضع الشرع لا يعلم نفي السمع فلا يكون انتفاء الحكم معلوما، ومنتهاكم عدم العلم بورود السمع وعدم العلم لا يكون حجة.

---

(١) المستصفى ص/٨١

قلنا: انتفاء الدليل السمعي قد يعلم وقد يظن، فإنا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال ولا على وجوب صلاة سادسة، إذ نعلم أنه لو كان لنقل وانتشر ولما خفي على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس بحجة والعلم بعدم الدليل حجة. أما الظن فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة في وجوب الوتر والأضحية وأمثالهما فرآها ضعيفة ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث غلب على ظنه انتفاء الدليل فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل؛ لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد وهو غاية الواجب على المجتهد.

فإن قيل: ولم يستحيل أن يكون واجبا ولا يكون عليه دليل أو يكون عليه دليل لم يبلغنا؟ قلنا: أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحال؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، ولذلك نفينا الأحكام قبل ورود السمع. وأما إن كان عليه دليل ولم يبلغنا فليس دليلا في حقنا، إذ لا تكليف علينا إلا فيما بلغنا. فإن قيل: فيقدر كل عامي أن ينفي مستندا إلى أنه لم يبلغه الدليل. قلنا: هذا إنما يجوز للباحث". (١)

٣٦٤. ١٠٥-"المجتهد المطلع على مدارك الأدلة القادر على الاستقصاء، كالذي يقدر على التردد في بيته لطلب متاع إذا فتش وبالغ أمكنه أن يقطع بنفي المتاع أو يدعي غلبة الظن، أما الأعمى الذي لا يعرف البيت ولا يبصر ما فيه فليس له أن يدعي نفي المتاع من البيت.

فإن قيل: وهل للاستصحاب معنى سوى ما ذكرتموه؟ قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه يصح ثلاثة منها:

الأول: ما ذكرناه.

والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ، وأما العموم فهو دليل عند القائلين به، وأما النص دليل على دوام الحكم بشرط أن لا يرد نسخ كما دل العقل على البراءة الأصلية بشرط أن لا يرد سمع مغير.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك عند جريان العقد المملك وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام، فإن هذا، وإن لم يكن حكما أصليا فهو حكم شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعا، ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة لما جاز استصحابه.

فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير كما دل على البراءة

---

(١) المستصفى ص/١٥٩

العقل وعلى الشغل السمعي وعلى الملك الشرعي، ومن هذا القبيل الحكم بتكرر اللزوم والوجوب إذا تكررت أسبابها كتكرر شهر رمضان وأوقات الصلوات ونفقات الأقارب عند تكرر الحاجات إذا فهم انتصاب هذه المعاني أسبابا لهذه الأحكام من أدلة الشرع إما بمجرد العموم عند القائلين به أو بالعموم وجملة من القرائن عند الجميع، وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وأمارات عرف حملة الشريعة قصد الشارع إلى نصبها أسبابا إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسبابا لم يجز استصحابها، فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب.

[مسألة لا حجة في استصحاب الإجماع]

الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف؛ وهو غير صحيح في محل الخلاف ولنرسم فيه وفي افتقار النافي إلى دليل مسألتين:

مسألة: لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف خلافا لبعض الفقهاء، ومثاله المتيمم، إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة، لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها، فطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام الصلاة إلى أن يدل دليل على كون رؤية الماء قاطعا للصلاة.

وهذا فاسد؛ لأن هذا المستصحب لا يخلو إما أن يقر بأنه لم يقم دليلا في المسألة لكن قال: أنا ناف ولا دليل على النافي، وإما أن يظن أنه أقام دليلا. فإن أقر بأنه لم يدل فسنبين وجوب الدليل على النافي، وإن ظن أنه أقام دليلا فقد أخطأ، فإنا نقول: إنما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه، فالدليل على دوام الصلاة ههنا لفظ الشارع أو إجماع، فإن كان لفظا فلا بد من بيان لذلك اللفظ فلعله يدل على دوامها عند العدم لا عند الوجود، فإن دل بعمومه على دوامها عند العدم والوجود جميعا كان ذلك تمسكا بعموم عند القائلين به فيجب إظهار دليل التخصيص، وإن كان ذلك بإجماع فالإجماع منعقد على دوام الصلاة عند العدم، أما حال الوجود فهو مختلف فيه ولا إجماع مع الخلاف. ولو كان الإجماع شاملا". (١)

---

(١) المستصفى ص/١٦٠

٣٦٥. ١٠٦-"بالشك ووجوب استئناف الصلاة مشكوك فيه فلا يرتفع به اليقين. قلنا: هذا يعارضه أن وجوب المضي في هذه الصلاة مشكوك فيه، وبراءة الذمة بهذه الصلاة مع وجود الماء مشكوك فيه، فلا يرتفع به اليقين.

ثم نقول: من يوجب الاستئناف يوجبه بدليل يغلب على الظن كما يرفع البراءة الأصلية بدليل يغلب على الظن، كيف واليقين قد يرفع بالشك في بعض المواضع؟ فالمسائل فيه متعارضة، وذلك إذا اشتبهت ميتة بمذكاة ورضيعة بأجنبية وماء طاهر بماء نجس، ومن نسي صلاة من خمس صلوات، احتجوا بأن الله تعالى صوب الكفار في مطالبتهم للرسل بالبرهان حين قال تعالى: ﴿تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾ [إبراهيم: ١٠] فقد اشتغل الناس بالبراهين المغيرة للاستصحاب.

قلنا:، لأنهم لم يستصحبوا الإجماع بل النفي الأصلي الذي دل العقل عليه، إذ الأصل في فطرة الآدمي أن لا يكون نبيا، وإنما يعرف ذلك بآيات وعلامات فهم مصيبون في طلب البرهان ومخطئون في المقام على دين آبائهم بمجرد الجهل من غير برهان.

[مسألة النافي هل عليه دليل]

مسألة اختلفوا في أن النافي هل عليه دليل؟ فقال قوم: لا دليل عليه وقال قوم: لا بد من الدليل، وفرق فريق ثالث بين العقليات والشرعيات فأوجبوا الدليل في العقليات دون الشرعيات، والمختار أن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات، وتحقيقه أن يقال للنافي: ما ادعيت نفيه عرفت انتفاءه أو أنت شاك فيه؟ فإن أقر بالشك فلا يطالب الشاك بالدليل، فإنه يعترف بالجهل وعدم المعرفة.

وإن قال: أنا متيقن للنفي قيل: يقينك هذا حصل عن ضرورة أو عن دليل؟ ولا تعد معرفة النفي ضرورة فإنا نعلم أنا لسنا في لجة بحر أو على جناح نسر، وليس بين أيدينا نيل ولا تعد معرفة النفي ضرورة. وإن لم يعرفه ضرورة فإنما عرفه عن تقليد أو عن نظر، فالتقليد لا يفيد العلم، فإن الخطأ جائز على المقلد، والمقلد معترف بعمى نفسه، وإنما يدعي البصيرة لغيره، وإن كان عن نظر فلا بد من بيانه فهذا أصل الدليل.

ويتأيد بلزوم إشكالين بشعين على إسقاط الدليل عن النافي، وهو أن لا يجب الدليل على نافي حدوث العالم ونافي الصانع النبوات ونافي تحريم الزنا والخمر والميتة ونكاح المحارم وهو محال.

والثاني: أن الدليل إذا سقط عن هؤلاء لم يعجز أن يعبر المثبت عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل

قوله: محدث إنه ليس بقديم، وبدل قوله: قادر إنه ليس بعاجز، ما يجري مجراه. ولهم في المسألة شبهتان.

الشبهة الأولى: قولهم: إنه **لا دليل على** المدعى عليه بالدين، لأنه ناف. والجواب من أربعة أوجه:

الأول: أن ذلك ليس لكونه نافيا ولا لدلالة العقل على سقوط الدليل عن النافي. بل ذلك بحكم الشرع لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» ولا يجوز أن يقاس عليه غيره؛ لأن الشرع إنما قضى به للضرورة، إذ لا سبيل إلى إقامة دليل على النفي فإن ذلك إنما يعرف بأن يلازمه عدد التواتر من أول وجوده إلى وقت الدعوى فيعلم انتفاء سبب اللزوم قولا وفعلا بمراقبة اللحظات، فكيف يكلف إقامة البرهان على ما يستحيل إقامة البرهان عليه؟ بل المدعي أيضا لا دليل عليه،؛ لأن قول الشاهدين لا يحصل المعرفة بل الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو دين وذلك في الماضي، أما في". (١)

٣٦٦. ١٠٧-"معنى له إلا ما يدل عليه ظاهر اللفظ وظاهر اللفظ يدل على تعيين الشاة، وهذا التعليل يدفع هذا الظاهر.

وهذا أيضا عندنا في محل الاجتهاد، فإن معنى سد الخلة ما يسبق إلى الفهم من إيجاب الزكاة للفقراء، وتعيين الشاة يحتمل أن يكون للتعبد كما ذكر الشافعي – رحمه الله – ويحتمل أن لا يكون متعينا لكن الباعث على تعيينه شيئان:

أحدهما: أنه الأيسر على الملاك والأسهل في العبادات كما عين ذكر الحجر في الاستنجاء؛ لأنه أكثر في تلك البلاد وأسهل، وكما يقول المفتي لمن وجبت عليه كفارة اليمين: تصدق بعشرة أمداد من البر؛ لأنه يرى ذلك أسهل عليه من العتق ويعلم من عادته أنه لو خير بينهما لاختار الإطعام على الإعتاق ليسره فيكون ذلك باعثا على تخصيصه بالذكر.

والثاني: أن الشاة معيار لمقدار الواجب فلا بد من ذكرها؛ إذ القيمة تعرف بها، وهي تعرف بنفسها فهي أصل على التحقيق، ولو فسر النبي – عليه الصلاة والسلام – كلامه بذلك لم يكن متناقضا ولكان حكما بأن البدل يجري في الزكاة. فهذا كله في محل الاجتهاد، إنما تشمئز عنه طباع من لم يأنس بتوسع العرب في الكلام وظن اللفظ نصا في كل ما يسبق إلى الفهم منه، فليس يبطل الشافعي – رحمه الله – هذا لانتفاء الاحتمال لكن لقصور الدليل الذي يعضده ولإمكان كون التعبد مقصودا

---

(١) المستصفى ص/١٦٢

مع سد الخلة؛ ولأنه ذكر الشاة في خمس من الإبل وليس من جنسه حتى يكون للتسهيل. ثم في الجبران ردد بين شاة وعشرة دراهم ولم يردهم إلى قيمة الشاة، وفي خمس من الإبل لم يردد، فهذه قرائن تدل على التعبد، والباب باب التعبد والاحتياط فيه أولى.

[مسألة تأويل الآية في مسألة أصناف الزكاة]

مسألة: يقرب مما ذكرنا تأويل الآية في مسألة أصناف الزكاة

، فقال قوم: قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] الآية نص في التشريك، فالصرف إلى واحد إبطال له. وليس كذلك عندنا بل هو عطف على قوله تعالى ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ [التوبة: ٥٨] ﴿ولو أنهم رضوا﴾ [التوبة: ٥٩] إلى قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] يعني أن طمعهم في الزكاة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل، ثم عدد شروط الاستحقاق ليبين مصرف الزكاة ومن يجوز صرف الزكاة إليه؛ فهذا محتمل، فإن منعه فللقصور في دليل التأويل لا لانتفاء الاحتمال. فهذا وأمثاله ينبغي أن يسمى نصا بالوضع الأول أو الثالث أما بالوضع الثاني فلا.

[مسألة قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا نص في وجوب رعاية العدد]

مسألة: قال قوم: قوله تعالى: ﴿فإطعام ستين مسكينا﴾ [المجادلة: ٤] نص في وجوب رعاية العدد ومنع الصرف إلى مسكين واحد في ستين يوما.

وقطعوا ببطلان تأويله. وهو عندنا من جنس ما تقدم، فإنه إن أبطل لقصور الاحتمال وكون الآية نصا بالوضع الثاني فهو غير مرضي، فإنه يجوز أن يكون ذكر المساكين لبيان مقدار الواجب، ومعناه: فإطعام طعام ستين مسكينا، وليس هذا ممتنعا في توسع لسان العرب، نعم دليله تجريد النظر إلى سد الخلة والشافعي يقول: لا يبعد أن يقصد الشرع ذلك؛ لإحياء ستين مهجة تبركا بدعائهم وتحصنا عن حلول العذاب بهم، ولا يخلو جمع من المسلمين عن ولي من الأولياء يغتنم دعاؤه؛ **ولا دليل على** بطلان هذا المقصود فتصير الآية نصا بالوضع الأول لا بالوضع الثاني". (١)

---

(١) المستصفى ص/١٩٩

٣٦٧. ١٠٨-"العمر، وقد قال قوم: هو للمرة، ويحتمل التكرار، وقال قوم: هو للتكرار، والمختار أن المرة الواحدة معلومة، وحصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة، ولا على إثباتها.

، وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردده بين الوجوب، والندب، لكني أقول: ليس هذا ترددا في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك، بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به، لكن يحتمل الإتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن نتمم بسبع مرات أو خمس، وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك. وكما أن قوله " اقتل " إذا لم يقل: اقتل زيدا أو عمرا فهو دون زيادة كلام ناقص فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان. فإن قيل: بين مسألتنا، وبين القتل فرق، فإن قوله: " اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله، وقوله: " صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله.

قلنا: يحتمل أن يقال: يصير ممتثلا بقتل أي شخص كان بمجرد قوله " اقتل "كما يصير ممتثلا بصوم أي يوم كان إذا قال: " صم يوما " بلا فرق، ويكون قوله: " اقتل "كقوله: " اقتل شخصا " لأن الشخص القتيل من ضرورة القتل، وإن لم يذكر، كما أن اليوم من ضرورة الصوم، وإن لم يصرح به. فيتحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لأن وجوبها معلوم، والزيادة **لا دليل على** وجوبها إذ لم يتعرض اللفظ لها، فصار كما قبل قوله: " صم "، وكنا لا نشك في نفي الوجوب بل نقطع بانتفائه، وقوله: " صم " دال على القطع في يوم واحد فبقي الزائد على ما كان. هذا هو الظاهر من اللفظ المجرد عن الكمية، ويعتضد هذا باليمين، فإنه لو قال: " والله لأصومن " لبر بيوم واحد، ولو قال: " لله علي صوم " لتقصى عن عهدة النذر بيوم واحد؛ لأن الزائد لم يتعرض له فإن قيل: فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسره بمحتمل أو كان ذلك إلحاق زيادة، كما لو قال: أردت بقولي " اقتل " أي: اقتل زيدا، وبقولي " صم " أي: صم يوم السبت خاصة فإن هذا تفسير بما لا يحتمله اللفظ، بل ليس تفسيرا إنما ذكر زيادة لم يذكرها، ولم يوضع اللفظ المذكور لها بالاشتراك، ولا بالتجوز، ولا بالتنصيص. قلنا: هذا فيه نظر، والأظهر عندنا أنه إن فسره بعدد مخصوص كتسعة أو عشرة فهو إتمام بزيادة، وليس بتفسير، إذ اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر، وعدد.

، وإن أراد استغراق العمر فقد أراد كلية الصوم في حقه، وكان كلية الصوم شيء فرد إذ له حد واحد، وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع، كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد، واللفظ يحتمله، ويكون ذلك

بيانا للمراد لا استئناف زيادة، ولهذا لو قال: أنت طالق، ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها، ولو نوى الثلاثة بعد لأنه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو النوع، ولو نوى طلقتين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة، وهو أنه لا يحتمله، ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ، والغايات. فإن قيل: الزيادة التي هي كالمتممة لا تبعد إرادتها في اللفظ، فلو قال: طلقت زوجتي، وله أربع نسوة، وقال: أردت زينب بنيتي وقع الطلاق من وقت اللفظ، ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين.

قلنا: الفرق أغوص لأن قوله: " زوجتي مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة، فهو كإرادة إحدى المسميات بالمشترك. أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد، والصوم موضوع لمعنى". (١)

٣٦٨. ١٠٩-"المسلك الثاني: قولهم: إن الحديث إما أن يكون نسخا أو بيانا، والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقا، وإن كان بيانا فمحال إذ البيان ما يقترن بالمبين، وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به.

قلنا: هو بيان، ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيره عندنا، وما يدريهم أنه وقع متراخيا فلعله كان مقترنا، والراوي لم يرو اقترانه؟ كيف، ويجوز أن يقول بعد ورود آية السرقة لا قطع إلا في ربع دينار من الحرز؟ وأما قولهم: ينبغي أن يلقيه إلى عدد التواتر، فتحكم، بل إذا لم يكلفهم العلم بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدريهم فلعله ألقاه إلى عدد التواتر فماتوا قبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء لكنا ما لقينا منهم إلا واحدا. حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت إليه إذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها، وخالتها، فخصصوا به قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] ، وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل، والعبد، ولا أهل ملتين، ورفعوا عموم آية الوصية بقوله: «لا وصية لوارث» ، ورفعوا عموم قوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] برواية من روى: «حتى تذوق عسيلتها» إلى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى. الاعتراض أن هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي، بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن، وأدلة سوى مجرد قوله، كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد، وهو نسخ لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي، وأصحابه، وأن ذلك لا

---

(١) المستصفى ص/٢١٢

يمكن الكذب فيه.

حجة القائلين بالتوقف، وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول، والخبر وحده مظنون الأصل مقطوع به في اللفظ، والمعنى، وهما متقابلان، **ولا دليل على** الترجيح فيتعارضان، والرجوع إلى دليل آخر، والمختار أن خبر العدل أولى لأن سكون النفس إلى عدل واحد في الرواية لما هو نص كسكونها إلى عدلين في الشهادة، أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل، والكافر ضعيف وكلام من يدعي إجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد، ولا يجعله حجة في غاية الضعف؛ ولذلك ترك توريث فاطمة بقول أبي بكر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث، فنحن نعلم أن تقدير كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي - عليه السلام -، والقاتل، والعبد، والكافر، وهذه النوادر.

[مسألة قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر]

فالذاهبون إلى أن العموم حجة لو انفرد، والقياس حجة لو انفرد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب: فذهب مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأبو الحسن الأشعري إلى تقديم القياس على العموم، وذهب الجبائي، وابنه، وطائفة من المتكلمين، والفقهاء إلى تقديم العموم، وذهب القاضي وجماعة إلى التوقف لحصول التعارض.

وقال قوم: يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان: يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله حجج من قدم العموم ثلاث: الأولى: أن القياس فرع، والعموم أصل فكيف يقدم فرع". (١)

٣٦٩. ١١٠-"المثار الثالث أن يرجع الفساد إلى طريق العلة وهو على أوجه:

الأول انتفاء دليل على صحة العلة فإنه دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علته بأنه **لا دليل على** فسادها فقياسه باطل قطعا وكذلك إن استدل بمجرد الاطراد إن لم ينضم إليه سبر وربما رأى بعضهم إبطال الطرد في محل الاجتهاد.

---

(١) المستصفى ص/٢٤٩

الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعا فإن كون الشيء علة للحكم أمر شرعي.
الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعا، وكذا على خلاف الإجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الإسكار المثير للعداوة والبغضاء، وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وإن دفع قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام؛ لأنه علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فإن النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة إذا لم تدفع علتهم إذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل.
المثار الرابع: وضع القياس في غير موضعه، كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقاس الرواية على الشهادة.
وكذلك المسائل الأصولية العقلية لا سبيل إلى إثباتها بالأقيسة الظنية، فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه. هذه المفسدات القطعية.

القسم الثاني: في المفسدات الظنية الاجتهادية: التي نعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا إذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه، ومن قال: المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها لا بالإضافة، إلا أني أجوز أن أكون أنا المخطئ، وعلى الجملة لا تأثيم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم.
وهذه المفسدات تسع:
الأول: العلة المخصومة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة، صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص.
الثاني: علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس
الثالث: علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول: المصيب واحد، صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فإن اجتمعا في حالة واحدة فقد نقول: إنه يوجب التخيير كما سيأتي.
الرابع: أن لا يدل على صحتها إلا الطرد والعكس وقد يقال: ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو أيضا في محل الاجتهاد.

الخامس: أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقبة الكافرة.

السادس: القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف.

السابع: ذهب قوم إلى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به، وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فساده مقطوعا به.

الثامن: علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وإن كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول: بطلان ذلك المذهب مقطوع به.

التاسع: أن يكون وجود العلة في الفرع مظنونا". (١)

٣٧٠. ١١١-"وآثم بسبب تقصيره؛ لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه

أما إذا لم يبلغه النص لا لتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه، ولكنه قبل البلوغ ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة؛ وذلك أنه لو صلى النبي - عليه السلام - إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد - عليه السلام - ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا؛ لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا في صلاته، فلو نزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد إليهم النبي - عليه السلام - ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين، إذ ذلك ليس حكما في حقهم قبل بلوغه؛ فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر إليهم فليسوا مخطئين؛ لأنهم ليسوا مقصرين.

وكذلك نقل عن «ابن عمر: إنا كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة» فليس ذلك خطأ منهم قبل بلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية. فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها؟ فإن قيل: فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل ووجب عليه طلبه فلم يعثر عليه.

قلنا: عليه دليل قاطع أو دليل ظني؟ فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو آثم

---

(١) المستصفى ص/٣٤١

عاص ويجب تأثيمه وحيث وجب تأثيمه وجبت تخطئته كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية، وإنما كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع، ولو كان لنبه عليه من عثر عليه من الصحابة غيره ولشدد الإنكار عليهم، فإن الدليل القاطع في مثل هذه المسألة نص صريح أو في معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك إليه والتنبيه على ذلك سهل، أفيقولون:

لم يعثر عليه جميع الصحابة – رضي الله عنهم – فأخطأ أهل الإجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتمه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه؟ وجميع هذه الاحتمالات مقطوع ببطلانها. ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها، وإذا انتفى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ.

فإن قيل: عليه دليل ظني بالاتفاق. فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ. قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالإضافات، فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع إحاطته به، وربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض.

وبيانه أن أبا بكر رأى التسوية في العطاء، إذ قال: الدنيا بلاغ، كيف وإنما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوي بين الفاضل والمفضول؟ ورأى عمر التفاوت لكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الإسلام وإن كان لله فيوجب الاستحقاق.

والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر – رضي الله عنهما – ولم يفده غلبة الظن وما رآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن". (١)

٣٧١. ١١٢–"كثيرة سبق حصرها [ولأنا لا نسلم] أن التخصيص في الأوامر ١ أكثر من صرفها عن الوجوب وفي هذا المنع نظر ولان في مثل هذا يكون الخارج اللفظ العام أقل من الداخل فيه لكثرة مسمى الخير وكثرة الريب٢ وحمل العام على مثل هذا ممتنع أو بعيد

المسلك الثاني وهو الأظهر [إن] شاء الله أن تقول هذا الأمر [إن] أريد به الوجوب في الواجبات

---

(١) المستصفى ص/٣٥٣

والاستحباب: "في المستحبات" لأن المقتضى لعمومه مطلقا ووجوبه في الواجبات قائم ولا مانع من هذا المقتضى فيعمل عمله وإخراج بعض المأمورات منه أو إخراجه عن الوجوب مع ثبوت الوجوب إخراج للمقتضى عن عمله.

وما ذكره من كونه جمعا بين حقيقة ومجاز أو حقيقتين فعنه جوابان:

أحدهما أن هذا لا يضر فإن هذا جائز وغايته أنه نوع من المجاز والمصير إليه أولى لأن التخصيص والندب مجازان أيضا لكن لا دليل على ثبوتهما لأن الدليل المنفصل إنما أوجب إخراج بعض المأمور به أن يكون واجبا فيجب العمل به هنا وما زاد [على ذلك] لا وجه لصرف الكلام [فيه] عن ظاهره فالمجاز الذي تبقى معه٣ دلالة اللفظ أوفر يكون الحمل عليه أولى.

ولا بد من تحرير هذا المقام أذلة أن يقول هذا مشترك.

الجواب الثاني وهو أجود إن شاء الله أن هذا ليس من باب استعمال اللفظ في مفهوميه٤ بل هو من باب تخصيص العام وذلك أن الأمر المتناول أفعالا هو عام بالنسبة إلى تلك الأفعال فإخراج بعضها عن أن يكون واجبا

---

١ في ا "الأمر" وضمير "صرفها" يدل على أن أصل العبارة كما أثبتنا موافقا لما في ب.

٢ في ا "وكثرة المراتب" خطأ وهو يشير إلى الحديث الذي أثره في مطلع المسألة وهو "دع ما يريبك".

٣ في ا "مع دلالة اللفظ".

٤ في ب "في مفهومه" بالإفراد وخطؤه ظاهر.". (١)

٣٧٢. ١١٣-"وبين الجواز العيني والجواز العقلي وإلا اختبط كثيرا في أمثال هذه الأشياء ولهذا قال ابن عقيل في أثناء المسألة لا جواب لهذه المسألة على التحقيق إلا قول المسئول لا أعلم ما كان الحكم قبل الشرع إذ لا طريق لنا إلى العلم بالحكم وكلامه كله يدل عل أنه غير حاكم بثبوت حكم ولا نفيه ولا دليل عليه أصلا كما لا دليل على المتردد بخلاف النافي فعليه الدليل فهو لا يعلم ثبوت الحكم ولا انتفاءه.

فصل:

---

(١) المسودة في أصول الفقه ص/٣٩

قال شيخنا من قال من أصحابنا ان للأفعال والأعيان حكما قبل الشرع اختلفت أقوالهم فيما يجوز تغييره [بالشرع١ وما لا يجوز فقال أبو الخطاب ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين فما كان منه واجبا بعينه] كشكر المنعم والإنصاف وقبح الظلم فلا يصح أن يرد الشرع بخلاف ذلك وما وجب لعلة أو دليل مثل الأعيان التي فيها الخلاف فيصح أن يرتفع الدليل والعلة فيرتفع ذلك الحكم العقلي كفروع الدين المنسوخة٢ وقال التميمي لا يجوز أن يرد الشرع في الأعيان بما يخالف حكم العقل إلا بشرط منفعة تزيد في العقل أيضا على ذلك الحكم كذبح الحيوان والبط والفصد فعلى هذا يمنع أصل الدليل وقال عنه في موضع لا يجوز أن يرد الشرع بحظر موجبات العقل٣ أو إباحة محظوراته وقيل ان الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل إذا كان العقل لا يحيله ذكر هذه الثلاثة أبو الخطاب وقال الحلواني ما يعرف ببدائه العقول وضروراتها فلا يجوز أن يرد الشرع٤

---

١ في ب "فيما يجوز لغيره بالشرع" تحريف وما بين المعقوفين ساقط من ا.

٢ في ب "كفروع العين" تحريف.

٣ في "موجبات العقول".

٤ في "يرد السمع".". (١)

٣٧٣. ١١٤-"والنكرة" تخفيف وتيسير فيحسن الأخذ به"١، وما ذهب إليه هذان العالمان من اتحاد النكرة والمطلق أيده كثير من الأصوليين منهم صاحب التحرير إلا أنه قصر مساواة المطلق للنكرة في سياق الإثبات والمعرف لفظا٢، حيث يقول بعد أن ذكر الأدلة على أن المطلق موضوع ليدل على الأفراد الخارجية: "فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس٣، إن قلنا: بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة، وهو الأوجه أي: الفرق بينهما، هو الأوجه المختار؛ لأن اختلاف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى، وإلا فقد ساوى المطلق النكرة ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظا"٤.

---

١ المرجع السابق ٢٨٩/١.

---

(١) المسودة في أصول الفقه ص/٤٨٤

٢ المعرف لفظا: هو المعهود الذهني وسيأتي الكلام عليه في مبحث مستقل.
٣ علم الجنس: يعرف بأنه اللفظ الموضوع للماهية المتحدة في الذهن المشار إليها من حيث معلوميتها للمخاطب، تيسير التحرير ٣٥/٢، نحو: قولك: أسامة أجرأ من ثعالة، أي حقيقة الأسد أجرأ من حقيقة الثعلب، وقيل: هو اللفظ الموضوع للماهية المستحضرة في الذهن. (اتحاف الإنس في العلمين واسم الجنس) ، مخطوط بمكتبة عارف حكمت.
٤ يراد باللفظين اسم الجنس النكرة، وهو المسمى (بالمطلق) ، وعلم الجنس الذي سبق تعريفه، والأحكام التي يشير إليها هي أحكام المعارف؛ فإنها تجري على علم الجنس دون اسمه، مثل: منع علم الجنس من الصرف، إذا انضمت إليه علة أخرى - كالتأنيث مثلا - ومجيء الحال منه نحو: (أسامة مقبلا أحسن منه مدبرا) ، وجواز الابتداء به بدون مسوغ مثل: أسامة جميل، ومنع دخول (ال) المعرفة عليه حيث كان بذاته يفيد التعيين فهو غني عنها بخلاف اسم الجنس، فإنها إذا دخلت عليه أفادته التعريف.". (١)

٣٧٤. ١١٥-"ب- اصطلاحا:
عرفه الشيخ العثيمين - رحمه الله - في "الأصول" (ص/٤٦) بقوله: (ما يفهم المراد منه) .
وقال: (مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ، سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.
ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ولكن الشارع بينهما فصار لفظهما بينا بعد التبيين) .

العمل بالمجمل:
المجمل يتوقف عن العمل به حتى يرد دليل يعين المراد، وعلى المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.
قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٢ / ٦٥٥) : (قوله: «وحكمه التوقف على البيان الخارجي» ، أي: وحكم المجمل أن يتوقف فيه على الدليل المبين للمراد به، خارجا عن لفظه، كما أن حكم

(١) المطلق والمقيد ص/١٣١

النص والظاهر المبادرة إلى العمل بما ظهر منهما، ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل **لا دليل على** المراد به؛ فلا نكلف بالعمل به. فهذا دليل على أنه لا يلزمنا العمل بالمجمل.
والدليل على أنه لا يجوز لنا ذلك أيضا: هو أن في العمل به تعرضا بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضا بالخطأ؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين؛ فإما أن يرادا جميعا، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر؛ فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاما لا يقصدون به معنى، يبقى ثلاثة أقسام، **لا دليل على** إرادة واحدة منها.
فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان، احتمل أن نوافق مراد الشرع؛ فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه؛ فنخطئ حكمه؛ فتحقق بذلك أن العمل بالمجمل قبل البيان تعرض بالخطأ في حكم الشرع.". (١)

٣٧٥. ١١٦-"يجوز أن يقول الحكيم لغيره افعل هذا الفعل لا محالة وهو يعلم أنه ينتفع به ولا يستضر بتركه بل لا بد أن يبين له جواز تركه فاذا لم يبينه ثبت الوجوب لأن تقدير الأمر بالنوافل الأولى أن تفعل ولك أن لا تفعل وهذه زيادة فافتقر إثباتها إلى دليل فمتى فقد الدليل فلا بد من الوجوب
وأما الجواب عن قولهم إن النهي لا يقتضي إلا كراهة الناهي للمنهي عنه فهو أنا لا نسلم ذلك في النهي بل قول القائل لا تفعل هو طلب للإخلال بالفعل لا محالة كما أن قوله افعل هو طلب للفعل لا محالة وإنما تعقل الكراهة على طريق التبع من حيث لم يجز أن يمنع المتكلم إلا مما هو كاره له وأيضا إن قولنا لا تفعل كالنفي لقولنا افعل فان اقتضى النهي الكراهة فيجب أن يقتضي الأمر نفي الكراهة فقط
وأما الجواب عن قولهم إن لفظة افعل تدخل في أن يكون أمرا بالإرادة لا غير والإرادة لا تقتضي الوجوب فهو أن هذا إنما يدل على أن ما به يكون الأمر أمرا وهو الإرادة لا يفيد الوجوب ولا يدل على أن الصيغة ما وضعت للوجوب وأحد الأمرين مباين للآخر ألا ترى أنه لا يمتنع أن يقول أهل اللغة قد وضعنا قولنا افعل للوجوب وسمينا قولنا افعل أمرا إذا أراد المتكلم بها الفعل سواء استعملت في الوجوب أو في الندب ألا ترى أن المخالف يقول قد وضعت لفظة افعل للإرادة ووضعت بأنها صيغة افعل سواء استعملت في الإرادة أو في الكراهة

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول ص/١٤٦

وأما الجواب عن قولهم إن لفظة افعل تفيد الإرادة وما زاد عليها **لا دليل على** إفادتها له فهو أنهم إن أرادوا أنها موضوعة للإرادة فغير مسلم وقد أفسدناه من قبل وإن أرادوا أنها موضوعة لغير الإرادة والإرادة مفهومة منها على طريق التبع قيل لهم فقد بطل قولكم لا دليل يدل على اقتضائها على ما زاد على الإرادة

وأما الجواب عن قولهم إنه ينبغي أن يثبت من أحوال الآمر ما يطابق". (١)

٣٧٦. ١١٧-"وأما كون العزم بدلا فقد أفسدنا بدلا **لا دليل على** كونه بدلا وليس يجوز إثبات بدل لا دليل عليه وإذا لم يجز كونه بدلا لم يجز تاخير العبادة لأن تأخيرها موقوف على إثبات بدل لا دليل عليه وليس لأحد أن يقول قد أجمعت الأمة على وجوب العزم لأن قيام الدلالة على وجوب الشيء لا يقتضي كونه بدلا من غيره والجواب يقال لهم لم زعمتم أنه لا دليل يدل على كون العزم بدلا فان قالوا لأنه لا ذكر للعزم في الأمر قيل لهم ولا ذكر للوقت الثاني في الأمر ولستم بأن تنفوا كون العزم بدلا لأنه غير مذكور في الأمر وتتوصلون بذلك إلى تعيين الوقت الثاني بأولى من أن ننفي تعيين الوجوب بالوقت الثاني ونتوصل بذلك إلى اثبات بدل لأنه لا يمكن بعد ذلك إلا إثبات بدله وقد أفسد كون العزم بدلا فقيل إن العزم على أداء العبادة واجب لا على سبيل البدل عنها لأنه يجب على المكلف أن يعزم على أدائها قبل دخول وقتها مع علمنا بأن الوجوب لم يحصل قبل وقتها وأجيب عن ذلك بأنه لا يلزم العزم على فعلها قبل أن يجب وإنما يقبح كراهة فعلها فأما أن يعزم الإنسان ويريد فعلها فلا يجب ويمكن أن يعترض هذا الجواب فيقال له إنه إذا وجبت العبادة وجاز تأخيرها فليس يجب عليه إلا ما يجب عليه قبل دخول وقتها فان كان يجب عليه في أحدهما العزم وجب أيضا في الآخر وإن وجب عليه ألا يكره العبادة وجب عليه ذلك ها هنا وليس يمكن أن يدعي أن الأمة فصلت بين العزم على الأداء وبين نفي الكراهة فأوجبت أحدهما قبل الوجوب وأوجبت الآخر بعد توجه الوجوب ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن نسلم أن الواجب قبل دخول الوقت وتوجه الوجوب مثل ما يجب بعد توجه الوجوب إما عزم أو فقد كراهة ثم يقال إنه لا يمتنع أن لا يكون ذلك بدلا قبل توجه الوجوب ويكون بدلا وقائما مقام المبدل في المصلحة كلها أو بعضها بعد توجه الوجوب لأنه لا يمتنع أن يكون الفعل أو الإخلال بالفعل في بعض الأوقات بدلا من شيء وفي وقت آخر لا

---

(١) المعتمد ١/٧٤

يكون بدلا منه فلا يجوز أن يمنع من كون العزم بعد دخول الوقت بدلا من العبادة لأجل أنه يجب فعله قبل الوقت ولا يكون بدلا". (١)

٣٧٧. ١١٨-"ومنها ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خلع نعله في الصلاة خلع من كان خلفه نعله وهذا لا يدل لأنه لا يعلم أنهم فعلوا ذلك واجبا ولا يمتنع أن يكونوا لما رأوه قد خلع نعله مع امره بأخذ الزينة بالصلاة علموا أن خلعها متعبد به غير مباح لأنه لو كان مباحا ما ترك به المسنون في الصلاة على أنه صلى الله عليه وسلم قد قال لهم لم خلعتم نعالكم فقالوا لآنك خلعت نعلك فقال إن جبريل أخبرني أن فيها أذى فدل بذلك على أنه ينبغي أن يعرفوا الوجه الذي أوقع عليه فعله ثم يتبعوه وهذا هو قولنا

واحتج القائلون بأن أفعاله ليست على الوجوب بأشياء

منها أنه لو وجب علينا مثل ما فعله لكان على وجوبه دليل وقد بينا أنه **لا دليل على** ذلك عقلي أو سمعي فلم تكن واجبة علينا

ومنها أن ما دل على اتباعنا لأفعاله هو قول الله عز وجل ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقوله ﴿فاتبعوه﴾ وقد بينا أن التأسي هو إيقاع ما أوقعه على الوجه الذي أوقعه عليه وكذلك اتباعه فيه فما دل على اتباعه دل على اعتبار الوجه ولقائل أن يقول إن دليل التأسي والاتباع قد اقتضى إيقاع ما أوقعه على الوجه الذي أوقعه فمن اين أن ما لا يعلم الوجه فيه لا يجب علينا فعله فان قلتم إنه **لا دليل على** الاتباع والتأسي إلا هاتين الآيتين قيل فإذن الدال على أنه لا يجب فعله علينا من غير اعتبار الوجه هو فقد الدليل وهذا هو رجوع إلى الدليل الأول

ومنها أنه لا يخلو إما أن يجب مثل فعله علينا باعتبار الوجه الذي أوقعه عليه أو من غير اعتبار الوجه فان وجب باعتبار الوجه فهو قولنا وإن وجب". (٢)

٣٧٨. ١١٩-"بخير ما نسخ أو مثله والجواب أن نسخ الآية يفيد نسخ لفظها ولهذا قال ﴿نأت بخير منها﴾ فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية ولو تناولت الآية الحكم لجاز أن يقال إن نفي الحكم وإسقاط

---

(١) المعتمد ١/١٢٠

(٢) المعتمد ١/٣٥١

التعبد به خبر منه في الوقت الذي تصير العبادة فيه مفسدة – صلى الله عليه وسلم – باب في أن رفع العبادة إلى ما هو أخف منها ليس بشرط في نسخها – صلى الله عليه وسلم –
ذهب قوم من أهل الظاهر إلى المنع من نسخ عبادة إلى بدل هو أشق منها فان كانوا منعوا من وقوع اسم النسخ إذا كانت العبادة الناسخة أشق فالذي يفسده أن النسخ هو الإزالة **ولا دليل على** اشتراط ما ذكروه وقد سمى المسلمون إزالة التخيير بين الصوم والفدية بنفس الصوم نسخا وهو أشق وكذلك إزالة الحبس في اليوت إلى الجلد والرجم وقولهم إن نسخ العبادة إلى ما هو أخف منها أذهب في الإزالة يقتضي إزالة نسخها لا إلى بدل ليكون أذهب في الإزالة على أن العبادة المنسوخة زائل وجوبها سواء كان بدلها أشق أو أخف وليس يعقل في زوال الوجوب تزايد وإن منعوا من حسن نسخ العبادة إلى بدل هو أشق فالذي يفسده هو أن مثل العبادة إذا صار مفسدة جاز أن يكون المصلحة ما هو أشق منها وجاز أن يكون ما هو أخف منها هو الصلاح لا فرق في العقل بينهما وإن كانوا منعوا من وقوع ذلك في الشريعة فالذي يبطله نسخ إمساك الزانية في البيوت إلى الجلد والرجم". (١)

٣٧٩. ١٢٠–"يجوز أن يكون أسود في البلد الفلاني فان اجتمعوا في بلد آخر لم يكونوا سودا بل بيضا
والوجه الآخر في إحالة الإجماع قولهم لو انعقد الإجماع لكان إن انعقد عن نص وجب نقله والاستغناء به ولا يجوز انعقاده عن أمارة لأنهم على كثرتهم واختلاف هممهم لا يجوز اتفاقهم عن الأمارات المظنونة والجواب أنه لا يمتنع أن يتفقوا عن نص لا ينقلوه اكتفاء بالإجماع أو ينقل ويكون محتملا فيستغنى بالإجماع عن النظر فيه ويجوز اتفاقهم عن أمارة كما جاز اتفاق الجماعات عن شبهة
وأما من قال لا طريق إلى إثبات الإجماع فسيجيء في باب منفرد ومن قال **لا دليل على** صحة الإجماع فقوله باطل لما تقدم من الدليل – صلى الله عليه وسلم – باب في الاتفاق بماذا يكون – صلى الله عليه وسلم –
اعلم أن الاتفاق يكون من الجماعة بالفعل نحو أن يفعلوا بأجمعهم فعلا واحدا ويكون بالقول ويكون بالرضا نحو أن يخبروا عن أنفسهم بالرضا ونحو أن يظهر القول فيهم ولا يظهرون كراهية مع زوال التقية وقد يجتمعون على الفعل وعلى القول وعلى الإخبار عن الرضا في مسألة واحدة وكل هذه الأشياء

---

(١) المعتمد ٣٨٥/١

أدلة على الاعتقاد لحسن ما رضوا به ولوجوبه على أن اتفاقهم على الفعل يدل على حسنه من حيث كان العقل دليلا على اعتقادهم لحسنه ومن حيث كانوا قد اتفقوا على فعله لأنه لو كان خطأ ما اجتمعوا على فعله كما لا يجتمعون على اعتقاد حسنه وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء وعلى ترك فعله فيدل ذلك على أنه غير واجب لأنه لو كان واجبا لكان تركه محظورا وفي ذلك إجماعهم على المحظور ويجوز أن يكون ما تركوه مندوبا إليه". (١)

٣٨٠. ١٢١-"نعلمه نحن وهذا الوجه يحتج به من قال إن العلم بالتواتر ضروري وليس من شروط وقوع العلم بالخبر المتواتر أن يكون المخبرون عشرين لأنه **لا دليل على** اشتراط ذلك والأظهر أن شرط الاستدلال لا يحصل فيهم ومن يشرط هذا العدد يتعلق بقول الله سبحانه إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قالوا فأوجب على العشرين الجهاد وإنما خصهم بالوجوب لأنهم إذا أخبروا علم صدقهم وهذا لا يدل لأنه الآية إنما تقتضي وجوب صبرهم لمائتين وليس فيها قصر الوجوب عليهم والأمة أيضا مجمعة على وجوب الجهاد على العشرة إذا كان فيهم غنى ولو أوجب الله على العشرين الجهاد دون من نقص منهم لم يكن في ذلك دلالة على أنه إنما خصهم بالوجوب لما ذكروه دون غيره من وجوه المصالح التي يختص الله تعالى بالعلم بها **ولا دليل على** اشتراط كون المخبرين سبعين ولا ثلاث مائة على ما يحكى عن بعضهم في السبعين تعلقا باختيار موسى سبعين رجلا من قومه ليصيروا معه إلى مناجاة ربه ولا فائدة في ذلك إلا ليخبروا قومهم فلو وقع العلم بخبر من دونهم لم يكن لاختيارهم فائدة وهذا لا يصح لأنه ليس في الآية أنه اختارهم لهذا الغرض ويجوز أن يكون اختارهم لهذا الغرض ولغيره ولم يكن مجموع الغرضين حاصلا فيمن دونهم وتعلق من اشتراط ثلاث مائة بأنهم عدة أهل بدر فتعلق بما لا علقة له بالمسألة فان قالوا إنما اختارهم النبي صلى الله عليه وسلم ليخبر المشركين بشرعه قيل لهم فقد كانوا أكثر من ثلاث مائة وايضا فمن أين أنه اختارهم لهذا الغرض وما تنكرون أنه اتفق اختيار ذلك العدد لا لما قالوه - صلى الله عليه وسلم - باب في أن خبر الواحد لا يقتضي العلم - صلى الله عليه وسلم -

قال أكثر الناس إنه لا يقتضي العلم وقال آخرون يقتضيه واختلف هؤلاء فلم يشرط قوم من أهل الظاهر اقتران قرينة بالخبر وشرط أبو إسحاق النظام في اقتضاء الخبر العلم اقتران قرائن به وقيل إنه

---

(١) المعتمد ٢/٢٣

شرط ذلك في التواتر". (١)

٣٨١. ١٢٢-"العقل أو الشرع ويعرفه أنه لا دليل فيه على ذلك الحكم والواجب على مخالفه أن يريه دليلا على إثبات ما نفاه ليقع الكلام فيه فان كان الدليل إثباتا وجب أن يعينه

وإن كان ممن لا يثبت الحكم في الشيء شاكا فيه فلا يخلو إما أن يكون شاكا فيه لطريقة أفضت به إلى الشك أو لا لطريقة فان شك لا لطريقة بل لأنه لم يكن استدل عليه فهذا ليس له مذهب فيقال أنه صار إليه لطريقة يجب عليه ذكرها إذا استدعى غيره إلى مذهبه وإن كان صار إلى الشك لطريقة فاما أن يكون فقد دلالة على المذهب بعد الفحص الشديد مع أن ذلك الشيء لا يجوز أن يكون ثابتا ولا يدل عليه دليل وإما أن يكون قد دل على فقد الدلالة على ذلك المذهب دليل مبتدأ نحو أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم **لا دليل على** هذا الشيء وفي كلا القسمين يكون الشاك معتقدا أنه **لا دليل على** ذلك المذهب فيعتقد وجوب الشك فيه وله في الحالين مذهب قد صار إليه بطريقة فمتى دعا إليه غيره فالواجب أن يذكر له طريقة لتؤديه إلى مثل ما أدته إليه

وإن كانت طريقته الإثبات عنها وإن كانت طريقته فقد الدلالة بعد شدة الفحص أخبره بذلك ووقفه على طرق الدلالة على الجملة ونبهه على التفصيل بافساد كل ما يدعي أنه دليل على ذلك المذهب إذا استرشده المسترشد فاذا ثبت ذلك فمن قال ليس على النافي دليل إن أراد به ليس عليه دليل هو إثبات فقد بينا أنه ليس علة ذلك إلا أن يكون دليل إثباته وإن أراد أنه لا يجب عليه ذكر طريقة أصلا فقد بينا وجوب ذلك ولما تقدم علمنا كذب المدعي للنبوة إذا لم يدل على صدقه دلالة من معجز أو غيره لأنه لو كان صادقا لما أخلاه الله من دلالة وإلا كان قد كلفنا ما لا نطيقه وكذلك ما لم يدل على إثباته دليل من الأحكام الشرعية وجب نفيه

واحتج القائلون بأن النافي لنبوة مدعي النبوة لا دليل عليه وإنما الدليل". (٢)

٣٨٢. ١٢٣-"أحدهما بعينه لأنه يكون قد فصل بينهما في الوجوب مع اشتراكهما في وجهه ولا أن يوجبهما على الجمع لأنه ليس في الجمع وجه وجوب لا يحصل بأحدهما ولا أن لا يوجب ولا واحدا

---

(١) المعتمد ٩٢/٢

(٢) المعتمد ٣٢٤/٢

منهما لأن في ذلك تفويت المصلحة فلم يبق إلا أن يوجبها على البدل

فصل في الفور

إذا استدل أصحاب الفور بالقسمة فقالوا إن جاز تأخير المأمور به عن الزمان الثاني لم يخل إما أن يجوز تأخيره إلى غاية أو لا إلى غاية وجواز ذلك لا إلى غاية بلا بدل يلحقه بالنوافل وجواز ذلك إلى بدل لا يصح لأنه **لا دليل على** إثبات بدل ونفي البدل يقتضي وجوب الفور وتعيين الوجوب بالثاني قيل لهم **ولا دليل على** تعيين الوجوب بالثاني ونفي ذلك يقتضي إثبات بدل على ما قد ذكر في ذلك فان قالوا تعيين الوجوب بالثاني لازم لنفي البدل قيل لهم وإثبات البدل لازم لنفي تعيين الوجوب بالثاني فلستم بأن تنفوا البدل لفقد الدليل عليه وتعينوا الوجوب بالثاني تبعا لذلك بأولى من أن ننفي تعيين الوجوب بالثاني لفقد الدليل على ذلك ونثبت البدل تبعا لذلك فان قالوا تعيين الوجوب بالثاني واجب لأن صيغة الأمر تقتضيه كما يقتضي الإيقاعات الحكام في الثاني قيل لهم هذا عدول عن دليل القسمة إلى دليل آخر وأنتم في دليل القسمة إنما عنيتم الوجوب بالثاني بعد إبطال البدل واقتصرتم في إبطال البدل على انه لا دليل عليه فعارضناكم بما ذكرناه فان قالوا إنما نفينا البدل لأنه لا ذكر له في لفظ الأمر قيل لهم ولا ذكر لتعيين الوقت في لفظ الأمر فلستم بنفي أحدهما لأنه ليس في لفظ الأمر ذكر له بأولى من أن ننفي ما أبيتموه من تعيين الوجوب بالثاني لأنه لا ذكر له في لفظ الأمر لنثبت ما نفيتموه من البدل". (١)

٣٨٣. ١٢٤-"الثاني) :

قالوا حكم الحاكم في المسائل المختلف فيها يرفع الخلاف، وهذا مقيد بما لا ينقض فيه حكم الحاكم، أما ما ينقض فيه فلا.

الثالث: (مدار نقض الحكم) على (تبين) الخطأ، والخطأ إما في اجتهاد الحاكم في الحكم الشرعي (حيث) تبين النص أو الإجماع أو القياس الجلي بخلافه ويكون الحكم مرتبا على سبب صحيح، وإما في السبب، حيث يكون الحكم مرتبا على سبب باطل، كشهادة الزور (وفي) القسمين (تبين) أن الحكم لم ينفذ في الباطن، خلافا لأبي حنيفة في (الثاني) في العقود والفسوخ، وأما الحكم الصادر على

(١) المعتمد ٢/٤٠٨

سبب صحيح وهو موافق لحكم الشرع إجماعا أو نصا أو قياسا جليا، فنافذ قطعا ظاهرا وباطنا والصادر على سبب صحيح، ولكنه في محل مختلف فيه أو مجتهد فيه (متقدم) فيه خلاف، **ولا دليل على** رده (فنافذ) ظاهرا (وباطنا) أيضا، وقيل، لا ينفذ باطنا في حق من لا يعتقده. ومثاله – شفعة الجوار، إذا حكم بها حنفي والأصح (حلها) على ما قاله صاحب المهذب.

ورجل مات عن ابنين فادعى رجل عليه دينا فأقر به أحدهما". [1]

٣٨٤. ١٢٥–"ورد القاشاني والنهرواني جملته إلا ما في معنى الأصل كالأمة في معنى العبد في حكم السراية والهرة في معنى الفأر في معنى التنجيس بالموت في الماء واليه صار بعض من لم يقل بالقياس من اصحاب الظواهر ثم المنكرة انقسموا منهم من تلقى رده في استقباح العقل ومنهم من قال في الشرع ما يدل على تحريمه ومنهم من قال هو مردود لانه **لا دليل على** قبوله من عقل ونقل والذين تلقوا من الاستحسان انقسموا منهم من قال الظن قبيح في نفسه لانه ضد العلم والعلم حسن". [2]

٣٨٥. ١٢٦–"معناه: لم نك ممن يعتقد الصلاة، وإطعام الطعام – وهو الزكاة – لتركهم الملة والدخول في الإسلام، وعندنا يستحقون العقاب على ترك ذلك.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الأول: هذا خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر يقتضي تعلق العقاب بترك نفس الصلاة دون اعتقادها؛ حيث إن اللفظ حقيقة في فعل الصلاة، فمن حمل ذلك على الاعتقاد فقد عدل باللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وهذا لا يجوز إلا بقرينة.

الجواب الثاني: أن العقوبة وجبت على ترك الاعتقاد بقوله تعالى: (وكنا نكذب بيوم الدين) ، فلهذا يجب حمل الصلاة والإطعام

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية ٦٩/٢

(٢) المنخول ص/٤٢٤

على مقتضاه الحقيقي، لئلا يكون هناك تكرار وإعادة.

الاعتراض الثالث: يحتمل أن معنى قوله تعالى: (لم نك من المصلين) أي: لم نك من المؤمنين، لما روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "نهيت عن قتل المصلين " أي: المؤمنين.

جوابه:

يجاب عنه: بأن هذا محتمل، لكن الظاهر لا يترك إلا بدليل، **ولا دليل على** أن المراد من المصلين: هم المؤمنون.

الاعتراض الرابع: سلمنا لكم أن التعذيب على ترك الصلاة، فيجوز أن يكون قوله تعالى: (لم نك من المصلين) إخبارا عن قوم كانوا أسلموا وارتدوا بعد إسلامهم، ولم يصلوا حال إسلامهم، لأن قوله: (لم نك من المصلين) لا يفيد أنهم لم يصلوا في جميع الزمان الماضي.". (١)

٣٨٦. ١٢٧-"- فيما سبق - أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات باتفاق العلماء.

ثانيا: أما عدم وجوب قضاء شيء من العبادات إذا أسلم فقد بينا - فيما سبق - أن سقوط القضاء عنهم كان لسببين:

الأول: أن – صلى الله عليه وسلم – لم يأمر من أسلم من الكفار بقضاء ما فاتهم مع كثرتهم.

الثاني: قوله تعالى: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: "أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله ".

ثالثا: أما عدم صحتها إذا فعلها في حال كفر: فلأن المانع من الصحة موجود، وهو الكفر، لكن يستطيع أن يزيل هذا المانع وذلك بالإيمان، فإذا فعلها بعد تقديم الإيمان تكون تلك الأفعال صحيحة، وسبق بيان ذلك.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٣٥٢/١

المذهب الرابع: أنهم مكلفون بالأوامر فقط، دون النواهي،

حكى هذا المذهب الزركشي في " البحر المحيط "، ولم ينسبه إلى قائل، ولم أجد دليلل عليه.

جوابه:

هذا ضعيف؛ لأمرين:

الأول: أنه **لا دليل على** هذا التفريق، وما لا دليل عليه فلا يلتفت إليه.

الثاني: أن هذا المذهب يرده ما حكيناه من الإجماع على أن خطاب الزواجر من الزنا والقذف يتوجه على الكافر والمسلم معا.

وترده – أيضا – النصوص التي سقناها – في المذهب الأول – على أن الكافر مكلف مطلقا.". (١)

٣٨٧. ١٢٨–"استدلالنا على حجية الإجماع، فلا اختصاص للصحابة – رضي الله عنهم – بالإجماع.

المذهب الثالث: أن الإجماع ليس بحجة مطلقا.

وهو مذهب بعض الخوارج، وبعض النظامية، وبعض الشيعة.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول لهم قالوا فيه: إنه **لا دليل على** كون الإجماع حجة، لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل، فإذا لم يدل عليه شيء وجب القطع بنفي كونه حجة؛ لعدم ما يدل عليه.

جوابه:

يجاب عنه: بأنا لا نسلم أنه لا دليل عليه، بل دلت الأدلة النقلية على أن الإجماع حجة، وهي التي ذكرناها فيما سبق من الآيات والأحاديث.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٣٦١/١

فإن أنكر أحد بعضها، فلا يمكنه أن ينكرها جميعها، ومن أنكرها جميعا فهو معاند ومكابر، والمعاند لا يعتد بقوله.

ثم إن منكر ذلك جاء بعد تحقق الإجماع والاحتجاج به، فإنكاره مكابرة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) .

وجه الدلالة: أن الآية بينت أنه إذا حدث تنازع في حكم حادثة فإنه يجب أن يؤخذ حكمها من الكتاب والسنة فقط، والإجماع ليس بكتاب ولا سنة، فلا يصح حجة..". (١)

٣٨٨. ١٢٩-"النقل، وكل ذلك باطل، فلا دليل لكي على تعيين أحد هذه الأقسام، فتبقى صيغة " افعل " مشتركة بينها، فوجب التوقف،

بيان ذلك:

إن زعمتم أن العقل دل على أحد هذه الأقسام، فهذا باطل؛ لأنه لا مدخل للعقل في اللغات.

وإن زعمتم أن النقل دل على أحد تلك الأقسام، فهذا باطل - أيضا -؛ لأن النقل قسمان: " متواتر "، و " آحاد ":

فإن زعمتم أن المتواتر دل على أحد تلك الأقسام، فهذا باطل؛ لأن المتواتر لو أثبت ذلك لعلمناه مثل ما علمتموه، ولقلة التواتر.

وإن زعمتم أن الآحاد دل على أحد تلك الأقسام، فهذا باطل أيضا؛ لأن كون صيغة " افعل " للوجوب أو للندب قاعدة أصولية، والقاعدة الأصولية قطعية، والآحاد ظني، والظني لا يقوى على إثبات القطعي، فثبت أنه **لا دليل على** تعيين أحد هذه الأقسام، إذن: يجب التوقف.

جوابه:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٢/٨٦٣

يجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الكلام مطالبة بالدليل، والمطالبة بالدليل ليس بدليل.

الجواب الثاني: على فرض أن المطالبة بالدليل دليل: فإنا قد أثبتنا بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، وإجماع الفقهاء، وأهل اللغة واللسان على أن صيغة " افعل " إذا تجردت عن القرائن تقتضي الوجوب.". (١)

٣٨٩. ١٣٠-"وإن زعمتم أن النقل هو الذي أثبت أن تلك الصيغ للعموم، أو للخصوص، فهذا باطل - أيضا -؛ لأن النقل قسمان: " آحاد "، و" متواتر ".

فإن زعمتم أن المتواتر هو الذي أثبت ذلك فهذا باطل؛ لأمرين:

أولهما: لقلته وندرته.

ثانيهما: أنه لو كان الأمر كذلك لعلمناه كما علمتموه؛ لأن المتواتر هو: ما علم ضرورة لكل الناس، لا أن تعلمه طائفة دون أخرى.

وإن زعمتم أن الآحاد هو الذي أثبت ذلك فهذا باطل - أيضا -؛ لأن الآحاد لا يحتج به على إثبات القواعد الأصولية؛ لأن القواعد قطعية، والآحاد لا يفيد إلا الظن، والظني لا يقوى على إثبات القطعي.

فبان أنه **لا دليل على** أنها للعموم، ولا على أنها للخصوص، فوجب التوقف.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١٣٥١/٣

الجواب الأول: أن حاصل هذا الدليل هو: أنكم تطالبوننا
بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم، وهذا لا يستقيم ولا يصح؛
لأمرين:
أولهما: أن المطالبة بالدليل ليست بدليل، أي: أن مطالبتكم لنا
بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم ليس بدليل لكم على أن
تلك الصيغ لا تفيد العموم.". (١)

٣٩٠. ١٣١-"ومراد الشاعر: أن جاريته تتكلم بشيء وهي تريد غيره، وتعرض
في حديثها، فتزيله عن جهته، وذلك لفطنتها وذكائها.
المذهب الثاني: أنهما متباينان، أي: أن " الفحوى " غير
"اللحن ".
واختلف أصحاب هذا المذهب في الفرق بينهما على أقوال:
فقيل: فحوى الخطاب هو: ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم
من المنطوق به، أما لحن الخطاب فهو: ما كان المسكوت عنه مساويا
للمنطوق به، وهذا قول تاج الدين ابن السبكي وتبعه بعض
الأصوليين.
وقيل: إن الفحوى: ما نبه عليه اللفظ، أما اللحن فهو: ما
لاح في اللفظ.
جوابه:
أنه **لا دليل على** هذا التفريق، وما لا دليل عليه، لا يعتد به.
***

المسألة الثالثة: شروط مفهوم الموافقة:
الشرط الأول: وجود المعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت، بأن
عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه، وعرف وجوده في

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١٤٨٢/٤

المسكوت عنه بحيث لا يكون هذا المعنى المقصود أقل مناسبة في المسكوت عنه من مناسبته للمنطوق به.

فمثلا قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) قد عرفنا أن المقصود من تحريم التأفيف هو: حماية الوالدين من الأذى وكفه عنهما، فيثبت هذا تحريم الضرب، والشتم، والسب، والقتل؛ لأن هذه الأمور". [(١)]

٣٩١. ١٣٢-"المطلب السادس هل يشترط أن تكون العلة في الفرع معلومة قطعا؟

لقد اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا يشترط ذلك، بل يكفي ظن وجود العلة في الفرع.

وهو مذهب الجمهور، وهو الحق؛ لقوله تعالى: (فاعتبروا) حيث إنه عام، ولم يشترط فيه العلم القطعي، فتخصيصه بالقطعي تخصيص بلا مخصص، وهو باطل، فثبت أنه يدخل فيه العلم والظن.

المذهب الثاني: أنه يشترط حصول العلة في الفرع معلوما، لا مظنونا.

وهو مذهب بعض العلماء.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه **لا دليل على** هذا المذهب، وما لا دليل عليه لا يعول عليه.

الجواب الثاني: أن الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل، فإذا حصل ظن كون الحكم معللا بذلك الوصف، ثم حصل ظن ثبوت ذلك الوصف في الفرع: حصل ظن أن الحكم في الفرع يماثل الحكم

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١٧٤٥/٤

في الأصل، والعمل بالظن واجب.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي؛ حيث إنه بناء على المذهب الثاني فإن دائرة القياس تكون أضيق من العمل على المذهب الأول، وقد سبق ذكر ذلك.". (١)

٣٩٢. ١٣٣-"الموهمة للتشبيه، ولا العبارات المجملة ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، ولا غير ذلك مما يذكرون، بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية؛ إذ لا دليل على الحصر، وإنما يذكرون من ذلك ما يذكرون على عادتهم في القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية، فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعض١ المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد، فذلك من المعدود في المتشابهات التي يتقى اتباعها؛ لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجئ أمر النوادر، ووكلت إلى عالمها٢ أو ردت إلى أصولها؛ فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه.

---

١ فمثلا تنزيه الله عن متشابهة الخلق في الجسمية ولواحقها كالحركة أصل مطرد مقرر واضح، وجاء في الحديث قوله: "ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ... إلخ"، فهذا يتقى اتباعه، وإلا لأفضى إلى معارضة السابق المقرر، فإما أن نكل هذا إلى العالم سبحانه بمراده فنفوض، أو نؤوله ونرده إلى أصل آخر ثابت بتقدير مضاف أو غيره، وهذا في الأعمال كثير، فترى أحاديث ظاهرها مخالفة ما تقرر من أصول الأعمال، فيجرى فيها مثل هذا، لكن المغتر بما وصل إليه يستعمل هذه الجزئيات في نقض الكليات توصلا إلى غرضه، وستأتي أمثلة كثيرة في الفصل التالي. "د".

قلت: قرر الشارح مذهب الخلف من التأويل أو التفويض، وهو ليس بصواب، على ما بيناه في التعليق على "٤/ ١١، ١٣٧".

٢ إشارة إلى ما ذكره المؤلف في "الاعتصام" "٢/ ٥٨٧ - ط ابن عفان" عنه صلى الله عليه وسلم: "إن القرآن يصدق بعضه بعضا، "فلا تكذبوا بعضه ببعض"، ما علمتم منه فاقبلوه، وما لم تعلموا منه

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥/٢٠٠٩

فكلوه إلى عالمه". "د".

قلت: أخرجه أحمد "٢/ ١٨١، ١٨٥"، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" "٤/ ١٩٢"، وابن الضريس في "فضائله"، وابن مردويه -كما في "الدار المنثور" "٢/ ٦"- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وإسناده حسن.". (١)

٣٩٣. ١٣٤-"وأيضا فانه لا يقال فيما هو فرض علينا ﴿لقد كان لكم في رسول الله﴾ في وجوب هذا الفرض عليه أسوة حسنة وأيضا فاذا كانت الأفعال فرضا كما أن الأوامر فرض لم يبقى شيء يكون به عليه فيه أسوة حسنة فيبطل معنى الآية وفائدتها وهذا لا يجوز

ووجه آخر وهو انما ندب الله تعالى الى التأسي بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في هذه الآية المسلمين لا الكفار والمسلمون هم الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ولم يندب قط كافرا الى التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية ولا منعوا أيضا من ذلك فبطل دعوى الوعيد في اللفظ جمله وبالله تعالى التوفيق

واما قوله تعالى ﴿ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾ فان هذه قضية قائمة بنفسها مكتفيه بحكمها غير متعلقه بما قبلها ولا ما قبلها مفتقر اليها ولا معلق بها **ولا دليل على** ذلك أصلا فحصلوا أيضا على دعوى ثانية بلا برهان وأيضا لو قلنا في قوله تعالى ومن يتول فان الله غني عمن تولى على ظاهر الآية وقال من يتولى انى ليس لي أسوة به عليه السلام ولا بما فيه من أسوة حينة فمن قال هذا فهو كافر فهذا هو المتولي عن الآية حقا لا من ترك ان يأتسي غير ممتنع ولا راغب عن التأسي ولو كان هذا لكان قولا لا دافع له وهذا بين جدا

وأيضا فان القائلين بهذا تعلقوا بذلك في مسائل يسيرة جدا وتركوا مالا يحصي من أفعاله عليه السلام فقد تناقضوا فان ادعوا اجماعا على انها ليست فرضا كانت دعوى زائدة وافتراء على الأمة وكل دعوى لا يقوم بصحتها دليل فهي باطله قال الله تعالى ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾". (٢)

---

(١) الموافقات ٥/١٤٤

(٢) النبذة الكافية ص/٤٨

٣٩٤. ١٣٥-"العلة إحدى المذكورات، ولولا الإجماع على هذا لوجب جعل كل واحدة منها جزء علة، ومنع المصير إلى الترجيح، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية، **ولا دليل على** إلغاء واحدة منها، فوجب اعتبارها جميعا، وذلك قول بالجزئية، ليكون الكل داخلا في العلية، لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح١.

الرابع: أن تعليل الحكم بعلتين يفضي إلى نقض العلة، وهو قادح في العلة، بيان ذلك أنه إذا وجدت إحداهما ترتب عليها الحكم، فإذا وجدت الأخرى بعد ذلك لم يترتب عليها شيء، فقد وجدت العلة الثانية من غير أن يترتب عليها حكمها، لتقدم ترتبه على الأخرى، فيلزم وجود العلة بدون وجود مقتضاها، وهو نقض للعلة٢.

وأجيب عنه: بأن النقض لقيام المانع لا يقدح في العلة، هذا إذا كانتا منصوصتين، أما إذا كانتا مستنبطتين، فلا سبيل إلى التعليل بهما، لأن الشرع إذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة، وجب اعتبار كل واحد منها جزء علة لا علة مستقلة، لأن الأصل عدم الاستقلال حتى يرد من الشرع ما يدل على استقلال واحد منها، فيستقل٣.

أدلة المذهب الثاني:

واستدل أهل المذهب الثاني القائلون بالجواز مطلقا بما يأتي:

الأول: أنه لو لم يجز، لم يقع ضرورة، وقد وقع، فإن البول واللمس والمذي والرعاف والغائط أمور مختلفة الحقيقة، وهي علل مستنبطة للحدث، وكل واحدة منها توجب الحدث، وإيجاب الحدث بكل واحدة منها بانفرادها دليل الاستقلال،

---

١ انظر: المختصر مع شرحه ٢/٢٢٥، التقرير والتحبير ٣/١٨٣، فصول البدائع ص ٣٢٤.

٢ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

٣ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.". (١)

٣٩٥. ١٣٦-". . . . .

ــــــــش - لما فرغ عن تحرير المذاهب، شرع في إثبات المذهب المختار وتمسك بوجهين. الأول: أن

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم ص/١٠٣

الأمر بصلاة الظهر مثلا قيد بجميع وقت الظهر، ولم يتعرض لتخصيصه بجزء من أجزاء ذلك الوقت، وكان كل جزء من أجزاء الوقت قابلا له، فوجب أن يكون حكم ذلك الأمر إيجاب [إيقاع] ذلك الفعل في أي جزء من أجزائه بحسب إرادة المكلف. فحينئذ يكون التخيير بين الفعل والعزم تحكما.
وكذا تعيين أول الوقت إلى آخره تحكم ؛ إذ **لا دليل على** التعيين ولا على التخيير.
الثاني: أنه لو كان جزء من أجزاء الوقت معينا، لتعلق الوجوب به، لكان المصلي في غير ذلك الجزء مقدما، إن أتى قبل دخول ذلك الجزء، فلا تصح صلاته ؛ لأن الإتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح، أو قاضيا، إن أتى بها بعد ذلك الجزء، فيكون عاصيا ؛ لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالعمد.". (١)

٣٩٦. ١٣٧-"والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله ؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك. وأجيب بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكرا. وإلزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا.
ص - (مسألة) : الفعلان لا يتعارضان، كصوم وأكل ؛ لجواز الأمر في وقت، والإباحة في آخر. إلا أن يدل دليل على [تكرير] وجوب الأول له [أو] لأمته، فيكون الثاني ناسخا.
ص - فإن كان معه قول **ولا دليل على** تكرر ولا تأس به، والقول خاص به وتأخر - فلا تعارض.
فإن تقدم - الفعل ناسخ قبل التمكن عندنا. فإن كان خاصا بنا - فلا تعارض، تقدم أو تأخر.
وإن كان عاما لنا وله - فتقدم الفعل أو القول له وللأمة، كما تقدم، إلا أن يكون العام ظاهرا فيه، فالفعل تخصيص كما سيأتي.
ص - فإن دل الدليل على تكرر وتأس، والقول خاص به، فلا معارضة في الأمة. وفي حقه، المتأخر ناسخ.
فإن جهل - فثالثها المختار: الوقف ؛ للتحكم.
فإن كان خاصا بنا - فلا معارضة فيه. وفي الأمة، المتأخر ناسخ.
فإن جهل - فثالثها المختار: يعمل بالقول ؛ لأنه أقوى ؛ لوضعه لذلك، ولخصوص الفعل بالمحسوس، وللخلاف فيه، ولإبطال القول به جملة. والجمع، ولو بوجه أولى.
قالوا: الفعل أقوى ؛ لأنه يتبين به القول، مثل " صلوا " و " خذوا عني " وكخطوط الهندسة وغيرها.
قلنا: القول أكثر.

---
(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣٦٠/١

وإن سلم التساوي – فيرجع بما ذكرناه. والوقف ضعيف للتعبد.

ــــــ..". (١)

٣٩٧.   ١٣٨-"..

ــــــوإن كان القول خاصا بنا فلا تعارض أصلا، سواء تقدم الفعل أو تأخر ؛ لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد ؛ لأن الفعل خاص به ؛ إذ **لا دليل على** وجوب التأسي به، والقول خاص بنا.

وإن كان القول عاما لنا وله، فلا يخلو إما أن يكون القول شاملا له بطريق التنصيص، مثل أن يقول وجب علي وعلى أمتي فعل كذا، فحكم تقدم القول أو الفعل له وللأمة كما تقدم، أي إن كان القول متأخرا، كأن فعل فعلا ثم قال بعده: لا يجوز لي ولأمتي مثل هذا الفعل في ذلك الوقت، فلا تعارض أصلا، لا في حقه ولا في حقنا ؛ لعدم وجوب تكرار الفعل، ولعدم وجوب التأسي به.

وإن كان الفعل متأخرا فلا تعارض بالنسبة إلينا ؛ بعدم وجوب التأسي. وأما بالنسبة إليه، فإن كان التلبس بالفعل قبل التمكن فعلى الخلاف. فعندنا نسخ وعند المعتزلة لا يتصور الفعل إلا على سبيل المعصية.

وإن كان بعد التمكن، فلا تعارض بالنسبة إليه أيضا إلا أن يقتضي القول التكرار.

وإن كان القول شاملا للرسول – عليه السلام – بطريق ظاهر، أي لا بصريحه، مثل أن يقول: وجب على المسلمين كذا. فبالنسبة إلينا كما تقدم، وبالنسبة إليه يكون الفعل مخصصا لذلك القول، كما سيأتي في باب التخصيص أن فعله – صلى الله عليه وسلم – مخصص للعموم.". (٢)

٣٩٨.   ١٣٩-"..

ــــــش – القائل بكون الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب احتج بأن مطلق الطلب ظاهر من الأمر، ومطلق الطلب يثبت رجحان الفعل على الترك، وهو مشترك بين الوجوب والندب.

ولا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم أو عدمه فوجب جعله للقدر المشترك، دفعا للاشتراك والمجاز.

أجاب بأنا لا نسلم أنه لا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم، فإن دلائل الوجوب توجب تقييد الطلب

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥٠٣/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥١١/١

بالجزم.

ولئن سلمنا أنه **لا دليل على** التقييد، لكن فيما ذكرتم إثبات اللغة بلوازم الماهيات، وهو غير جائز.

أما الأول – فلأن رجحان الفعل على الترك لازم ماهية الوجوب والندب؛ لأنه كلما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك.

واستدل بأن رجحان الفعل لما كان لازما لكل واحد منهما، يجب كون الأمر له.

وأما أنه غير جائز – فلأنه يوجب رفع المشترك ؛ إذ ما من مشترك إلا تشترك مفهوماته في لازم. فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك.". (١)

٣٩٩. ١٤٠-". . . . .

ـــــــوأورد على هذا الدليل بأن الصحابة إن أجمعوا على تخصيص الآيتين فالمخصص: الإجماع، لا خبر الواحد، وإلا – أي وإن لم يجمعوا على تخصيصها – **فلا دليل على** تخصيصها ؛ إذ الدليل هو الإجماع، وقد انتفى.

أجاب بأنهم أجمعوا على تخصيص الآيتين بخبر الواحد، لا على تخصيص تلك العمومات مطلقا، فيكون المخصص خبر الواحد، لا الإجماع إلا أن كون خبر الواحد مخصصا إنما هو بالإجماع.

ش – القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قالوا: إن عمر – رضي الله عنه – رد خبر فاطمة بنت قيس عن النبي – عليه السلام – وهو أنه – عليه السلام – «لم يجعل للمعتدة سكنى ولا نفقة» ؛ لما كان ذلك الحديث مخصصا لقوله – تعالى –:". (٢)

٤٠٠. ١٤١-". . . . .

ـــــــالتي لا تكون حجة عند المصنف.

فمنها: مذهب الصحابي، وهو ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقا. والمختار أنه لا يكون حجة على غير الصحابة أيضا، وللشافعي ولأحمد قولان:

أحدهما: أن مذهب الصحابي حجة متقدمة على القياس.

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٢٩

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٢١

وثانيهما: أنه ليس بحجة.

وقال قوم: مذهب الصحابي إن خالف القياس يكون حجة، وإلا فلا.

وقيل: الحجة قول أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما.

واحتج المصنف على أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقا بوجهين:

أحدهما: أن **لا دليل على** كون مذهب الصحابي حجة، فوجب تركه ؛ لأن ما لا دليل عليه يترك في الدين.

الثاني: أن قول الصحابي لو كان حجة على غير الصحابة". [١]

٤٠١. ١٤٢-"ص - (مسألة) : المسألة التي لا قاطع فيها، قال القاضي والجبائي: كل مجتهد فيها مصيب، وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد.

وقيل: المصيب واحد. ثم منهم من قال: لا دليل عليه، كدفين يصاب.

وقال الأستاذ: إن دليله ظني، فمن ظفر به، فهو المصيب.

وقال المريسي والأصم: دليله قطعي، والمخطئ آثم.

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب. فإن كان فيها قاطع، فقصر، فمخطئ آثم ؛ وإن لم يقصر، فالمختار مخطئ غير آثم.

لنا: **لا دليل على** التصويب، والأصل عدمه.

وصوب غير معين للإجماع.

وأيضا: لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان ؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره، لوجب الرجوع، فيكون ظانا عالما بشيء واحد.

ص - لا يقال: الظن ينتفي بالعلم ؛ لأنا نقطع ببقائه ؛ ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره.

فإن قيل: مشترك الإلزام ؛ لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن. فيجب الفعل أو يحرم قطعا، قلنا: الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب، والعلم بتحريم المخالفة، فاختلف المتعلقان، فإذا تبدل الظن، زال شرط تحريم المخالفة.

فإن قيل: فالظن متعلق بكونه دليلا، والعلم بثبوت مدلوله، فإذا تبدل الظن، زال شرط ثبوت الحكم.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢٧٥/٣

قلنا: كونه دليلا حكم أيضا، فإذا ظنه علمه، وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره، فلا يكون كل مجتهد مصيبا.

ص – وأيضا: أطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا، وشاع وتكرر، ولم ينكر.

عن علي وزيد وغيرهما – رضي الله عنهم – أنهم خطئوا ابن عباس في ترك العول، وخطأهم وقال: من باهلني باهلته أن الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا.

ص – واستدل: إن كانا بدليلين، فإن كان أحدهما راجحا، تعين، وإلا تساقطا.

وأجيب بأن الأمارات تترجح بالنسب، فكل راجح، واستدل بالإجماع على شرع المناظرة، فلولا تبيين الصواب، لم تكن فائدة.

وأجيب: بتبيين الترجيح أو التساوي أو التمرين.

واستدل بأن المجتهد طالب، ولا مطلوب محال، فمن أخطأه، فهو مخطئ قطعا.

وأجيب: مطلوبه ما يغلب على ظنه، فيحصل وإن كان مختلفا.

ــــــ. . . . . ". (١)

٤٠٢. ١٤٣-". . . . .

ــــــفإن كان في المسألة دليل قاطع، فقصر المجتهد في طلبه، ولم يظفر به، فمخطئ آثم، وإن لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم.

واحتج المصنف عليه بثلاثة وجوه:

الأول: **لا دليل على** تصويب الكل، والأصل عدمه، وما لا دليل عليه لا يجوز القول به.

وصوب واحد غير معين ؛ لأن الإجماع منعقد على أن أحدهما مصيب، ضرورة استحالة تخطئة الكل.

وتصويب واحد معين ترجيح بلا مرجح، فتعين أن يكون المصيب واحدا غير معين.

الثاني: لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان.

والتالي باطل. بيان الملازمة أن الكل لو كان مصيبا، فالمجتهد إذا ظن أن حكم الله في حقه ما أدى إليه اجتهاده، جزم وقطع بأن الحكم ذلك، ضرورة علمه بأنه كل مجتهد مصيب.

وإذا قطع، استمر قطعه ؛ إذ الأصل بقاء الشيء على ما كان، واستمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣٠٩

للإجماع على أنه لو ظن غيره،". (١)

٤٠٣. ١٤٤-"(اللوحة ٧٤ من المخطوطة أ:)

لا دليل على النافي عند قوم، وعليه الدليل عند آخرين، وقيل: عليه الدليل في العقليات دون الشرعيات، والمختار أن ما ليس بضروري ولا يعرف إلا بدليل فالنفي فيه كالإثبات، ويقال للنافي: ما ادعيت نفيه عرفت ذلك فيه بدليل أظهره بغير دليل إن كان ضروريا فلنشترك فيه، وإن كان بغير دليل فهو شاك، والجاهل لا يكلف الدليل على جهله، ولو لم يجب الدليل على النافي لسعدنا في الصانع والنبوات، ولأن كل مثبت مقصود في صورة النفي فقال: عوض محدث ليس بقديم، وأما جاحد الدين فهو يعلم براءة ذمته ولا طريق إلى مشاركته في ذلك وإذا وقع مثل ذلك في العقليات اشترك الكل فيه ثم إن يمينه دليل.

واعلم أنه لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف. مثاله: مسألة: المرتدة، واستصحاب الحال في عصمتها كما يفعل الخصم فالخصم لا يخلو إما أن يقول: أنا ناف ولا دليل على النافي، وقد تقدم أن عليه الدليل، وإما أن يظن أنه أقام دليلا، وإن ظن ذلك فقد أخطأ فإن الحكم". (٢)

٤٠٤. ١٤٥-"الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أي فإرادة الماهية في القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم بإقامة قرينة (لا دلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أي قرينة تلك الإرادة (خصوص المسند) من حيث أنه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك: الإنسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس إن قلنا بالفرق بينه وبن اسم الجنس النكرة، وهو) أي الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس: كأسد وأسامة (يؤذن بفرق في المعنى) بينهما، فإن أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والإضافة والصرف ويوصف بالمعرفة إلى غير ذلك بخلاف أسد، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن المشار إليها من حيث معلوميتها للمخاطب، واسم الجنس للفرد الشائع (وإلا) أي وإن لم يفرق بينهما في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك، وهو غير

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣١١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ٤/٤٤٥

الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة ما لم يدخلها عموم، والمعرف لفظا فقط) كما في (اشتر اللحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع في جنسه ولا قيد معه مستقلا، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا إلى اللفظ، وصفة له نظرا إلى المعنى، والمراد بمساواته لهما أن كل ما صدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو: تحرير رقبة، وانفراد النكرة عنه إذا كانت عامة كما إذا وقعت في سياق النفي، وانفراد المطلق عنها في نحو: اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع: كالإمام الرازي، والبيضاوي، والسبكي (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ في) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أي علم الجنس (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ما صدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للموصول، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهني) أن جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم، ولذا قال فكان جزء أمسماه أولى (أو) على ما صدق عليه من أسد (مقيدا به) أي بالحضور الذهني أن جعل قيدا خارجا عن الموضوع له، فكان التقييد داخلا فيه (وهو) أي كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فإن المثبت له الحكم في نفس الأمر: إنما هو ذات الأسد لا مع وصف الحضور، واعتبار العقل على طبق ما في نفس الأمر، والوجدان يؤيده (ولو سلم)". [١]

٤٠٥. ١٤٦-"الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي مثل هذا الاستدلال (في كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحل أن ذلك) أي كون المعنوي خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لا مع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره) أي الفعل، فيقال: أمر وآمر (مثلا كأكل وآكل) أي كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل (ويجاب إن اشتق فلا إشكال) يعني عدم الاشتقاق ليس بمجزوم به، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (وإلا) وإن لم يشتق، وهو الظاهر (فكالقارورة) أي فلمانع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضي صحة إطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية، وإنما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة

---

(١) تيسير التحرير ٣٢٩/١

في الفعل واعترض الشارح عليه بأن المانع من إطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في إطلاقها على الغير، والمانع من إطلاق أمر وآمر على مدلول أكل وآكل، **ولا دليل على** مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا، ومن ادعاه فعليه البيان انتهى ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الأخص بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه، إذ يكفي فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضي صحة إطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقر فيه المائع على الزجاجي وغيره ولم يتحقق لمانع وإن كان مجرد عدم الاستعمال، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص إلى غير ذلك، وانتفاء الزجاج لا دخل له في المقصود، إذ ليس هو معتبرا في مبدأ الاشتقاق. (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أي جمع أمر بمعنى القول المخصوص، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أي اتحاد الجمع (منتف، لأنه) أي الجمع (في الفعل أمور، و) في (القول أوامر) قيل عليه أن كون أوامر جمع أمر ممنوع، لأن فعلا لا يجمع على فواعل، بل هي جمع آمرة كضوارب جمع ضاربة، وهذا بحث لا يضره، لأن الاختلاف ثابت على حاله، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعي وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك (ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنيية) وللشارح ههنا ما يقضي منه العجب حيث فسر معنييه بالحقيقي والمجازي ومثل بالأيدي والأيادي باعتبار الجارحة والنعمة، والمقصود في الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقيين، فإن الاختلاف باعتبار الحقيقي والمجازي هو مطلب المستدل، وهذا الجواب رد عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظي (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم إنصاف من قام به فعل بكونه) أي من قام به ذلك الفعل (مطاعا) إذا لم يخالف (أو مخالفا) إذا خولف كما في قول القائل". [1]

٤٠٦. ١٤٧-"المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في) المعنى (الوضعي بلا قرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز وإلا فإن استعمله في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة، وإلى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة: وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز في غير المعنى الوضعي والجزئي ليس غيرا ولا عينا. قال صدر الشريعة: الجزء عند فخر الإسلام ليس عينا ولا غيرا

---

(١) تيسير التحرير ٣٣٦/١

على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام، فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزئي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي فصل الندب والإباحة، وما ينافي فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الإباحة والندب قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن) في الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته، وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل، إذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أي الإباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أي على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب إذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية وقد عرفت أن ما حكاه فخر الإسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة في الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الإباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما: وهو الإذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح. وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري، وقرره". (١)

٤٠٧. ١٤٨-"بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أي هذا التوقف (به) أي بالأشعري (كما لا وجه لإثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه) أي الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه) أي الحكم (حينئذ) أي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (في حق المكلفين) إذ ثبوته في حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق، وأيضا

---

(١) تيسير التحرير ٣٤٨/١

يلزمه التعذيب، وقال - ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ - (بل الثبوت) أي ثبوت الحكم في حقهم (مع التعلق) أي مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر، فلا وجه لإثبات التعلق بدون الثبوت في حقهم (وإلا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت في حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته في الثبوت في حقهم (ولو قالوه) أي المعتزلة لوقف (كالأشعري) أي كوقف الأشعري بإثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) منهم على أصولهم قولا (بلا دليل إذ **لا دليل على** ثبوت لفظ فيه) أي في الحكم قبل البعثة (أصلا بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسي أولا) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت إلى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة، وهو (أن الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية: أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دل بعضها على الإباحة وبعضها على الحظر، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل، لأن السمعي لو دل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمعي المتأخر عن البعثة، فالمسمعي الحادث بعد البعثة يدل على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لا حكم قبلها) إذ السمع دل على ثبوت الإباحة والحظر اللذين هما حكمان، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعي على ثبوتهما قبل البعثة، لا بطلان دلالته على ثبوتهما بعدها، وإثبات إشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل (فإن أمكن في الإباحة تأويله) أي قولهم لا حكم قبلها (بأن لا مؤاخذة بالفعل والترك فمعلوم) أي فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق) أي تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (في قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أي خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أي الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أي فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل) الأفعال مباحة ولا محظورة في كلام النفس) فإن التعلق الحادث بعد البعثة إنما يظهر لنا ما كان". (١)

---

(١) تيسير التحرير ١٧١/٢

٤٠٨. ١٤٩-"عدتها وتزوجت بآخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت إلى الأول حيث قالوا: ترجع إليه بما بقي من طلاقها، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا: ترجع إليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له إذ ليس عدم تحليله) أي الزوج الثاني الزوجة للأول (و) عدم (العود) أي عودها (إلى الحالة الأولى) وهي ملك الأول الثلاث عليها (من ما صدقات مدلولها) أي حتى في الآية (ليلزم إبطاله) أي مدلولها (بالخير) فهو: أي إثبات التحليل بالثاني (إثبات مسكوت الكتاب بالخبر، أو بمفهوم حتى على أنه) أي مفهومها: يعني العمل به (اتفاق) أي متفق عليه، أما عند غير الحنفية فظاهر، وأما عندهم فلأنه من قبيل الإشارة على ما ذكر في البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أي كونه إثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) إلى الحالة الأولى (والتحليل إنما جعل) كل منهما (في حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أي لا يتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوران) أي العود والتحليل، إذ لم تحرم في الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود، فلو أثبت حل بهذا التزويج كان تحصيلا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو (هدم الزوج) الثاني (ما دون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاؤل) أي تصاغر (أنه) أي ما دون الثلاث (أولى به) أي بالحل الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها، أما الأول فلأنه لما أثبت الزوج الثاني حلا جديدا فلحقه الطلقات الثلاث في الأغلظ كان أن يثبته في الأخف أولى، وأما الثاني فيجامع أنه نكاح زوج ثان بالغاء كونه في حرمة غليظة، ثم أن التضاؤل إنما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثاني بزوج كائن بعد استيفاء الطلقات، **ولا دليل على** إلغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الإثبات بالطريق الأولى، يؤيد أنه هناك احتجنا إلى إثبات حل جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث، وههنا لا يحتاج إلى ذلك لأنه حاصل كما مر، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبني على الوجهين الضعيفين.

الباب الثالث

(السنة) في اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة، في الحديث " من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجرمن عمل بها إلى أن قال: ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل

بها ". (وفي) اصطلاح (الأصول قوله) صلى الله عليه وسلم (وفعله وتقريره) مما". [1]

٤٠٩. ١٥٠-"يعلم كذبه) وإلا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدعي الرسالة) إذ لو كان صادقا دل عليه بالمعجزة، وهذا مذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين في أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ما قيل ويستلزم اجتماعهما، لأن كذب كل نقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة. وفي الشرح العضدي، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم في دعوى إسلامه: إذ لا دليل على ما في باطنه، وذلك باطل بالإجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين: وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فإنه لا يلزم الحكم بكفرهم إذ ادعوا الإسلام (لأنها) أي عدالتهم (دليل) يدل على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبني (على أن يراد بالعلم الأول) المذكور في قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظني، وإذا تحقق العلم الظني لم يتحقق مضمون ما لم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بد أن يحمل قولهم على هذا (وإلا) أي وإن لم يرد به الظن بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن، لا القطع فيدخل تحت قولهم: ما لم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أي بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهري فلا يتم إلزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لوجود العلم الظني بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه، بخلاف الأخبار عن الأمور المعتادة، فإن العادة لا تقضي بكذب من يدعيها بلا دليل فالقياس فاسد، ثم الحكم بكذب من يدعي الرسالة بلا دليل قطعي، والصحيح على ما ذكره السبكي، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه، قال إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدعيها قبل نبينا صلى الله عليه وسلم (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وآحاد فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيد جماعة خرج خبر الفرد، وبإفادة العلم خبر آحاد هي جماعة غير أنه لا يفيد العلم، وبنفي القرائن المنفصلة خرج ما يفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كإخبارهم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا

---

(١) تيسير التحرير ١٩/٣

يرتفعان، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله، أو بدلالة الحس من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم، وآثار ذلك معاينة فيهم، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلا مع شق الجيوب، وضرب الخدود، والتفجع عليه، وهذه القرائن التي احترزوا عنها (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له، الموجبة لتحقق مضمونه (أو المخبر) مثل كونه موسوما". (١)

٤١٠. ١٥١-"فلا يجوز بناء الحكم عليه فإنه يدور على وصف ظاهر منضبط، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله (فلا يرمي المتترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضروري (ولا) يرمي المتترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولا يرمي بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة، على أنه ترجيح بلا مرجح (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لإطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشرع (وهو دليل شرعي) فلا يصح بدون اعتبار الشارع (فوجب رده) لعدم الاعتبار (قالوا فتخلوا وقائع) كثيرة مما يبتلى به المكلف فيحتاج إلى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل (قلنا نمنع الملازمة) أي لا نسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ما ذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقسية شاملة) لجميع الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم الشمول (فنفى كل مدرك خاص حكمه الإباحة الأصلية) يعني إذا انتفى في حادثة وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلي مقرر في الشرع اتفاقا، وهي الإباحة الأصلية فإنه الأصل في الأشياء على ما عرف في محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أي الخلو عن الحكم هو المبطل للرد المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للمناسب، والثواني للمرسل، وسيذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل، فاتفاقهم) إنما هو (في نفي الأولين، وجعل الآمدي الخارجي) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه (قال المناسب أن) كان (معتبرا بنص أو إجماع فالمؤثر وإلا فإن) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا (في عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر، بل اعتبار ناشي منه اعتبار عينه في جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أي الحكم (وجنسه)

---

(١) تيسير التحرير ٣/٣٠

فإن قلت فعلى هذا كان ينبغي أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين في العين بسبب أحدهما وبين أن يعتبر أهل الشرع ذلك، فإنه تتأكد تلك الصلاحية، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة: كذا في الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وفقه في الأصل (إما أن يظهر إلغاؤه أو لا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة: ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المثقل إلى الخ) فإنه ظهر تأثير عينه، في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد لكن لم يثبت بالنص". (١)

٤١١. ١٥٢-"وهذا تناقض في جانب الحكم (في المعية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان في التأثير (وتحصيل الحاصل في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما في الزمان، فإن الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل (والجواب) منع لزوم التناقض الذي هو اجتماع النقيضين في الوجود بحسب نفس الأمر و (الاستقلال) الذي يلزم على تقدير تعدد العلة إنما هو (كونها) أي العلة (بحيث إذا انفردت ثبت) الحكم (بها: أي عندها) لأن العلل الشرعية لا تأثير لها في وجود المعلول في الحقيقة، ومعنى عليتها ما ذكر (و) هذه (الحيثية) المعبر عنها بالكون المذكور ثابتة (لها في) صورة (المعية و) في صورة (الترتيب) ونقيض هذه الحيثية، وهو كونها بحيث إذا انفردت لا يثبت بها الحكم غير ثابتة فلا تناقض، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أي العلل (الوجود) أي وجود المعلول في الخارج (كالعقلية) أي كإفادة العلل العقلية للوجود (عند القائل به) أي بما ذكر من إفادتها الوجود، وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا يفيده إلا الفاعل المختار جل ذكره (فانتفى الكل) أي جميع ما ذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذي عرفته (قالوا) أي المانعون تعدد العلة (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أهي (القدر والجنس أو الطعم أو الأقتيات، وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) من الأمور المذكورة، إذ لو لم يصح استقلال كل واحد منها بالعلية لا معنى لترجيحه، بل يجب حينئذ أن يضم إليه أمر آخر ويجعل المجموع علة (و) أيضا فرع (لزوم انتفاء التعدد) إذ لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد نفي ما سواه (والجواب أنه) أي الترجيح المجمع عليه (للإجماع على أنها) أي العلة (هنا)

---

(١) تيسير التحرير ٣/٣١٥

أي في الربا (إحداها) أي إحدى العلل المذكورة فقط (وإلا) أي وإن لم يكن الإجماع على هذا الوجه (جعلوها) أي العلة (الكل) أي المجموع، لأن المفروض أنهم يريدون صلاحية كل للعلية، **ولا دليل على** إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها، وذلك بالقول بالجزئية، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح. لا يقال إذا كان المختار عندكم جواز تعدد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة. لأنا نقول: مرادنا من التعدد ما ذكر من كون كل واحدة بحيث إذا انفردت ثبت بها لاجتماعها في إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة في الإفادة فإنه محال. قال (القاضي) فيما ذهب إليه من جواز التعدد في المنصوصة دون المستنبطة (إذا نص على استقلال كل) أي كل واحد (من متعدد) بالعلية (في محل و) الحال أنه (لا مانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين (ارتفع احتمال التركيب) أي كون العلة مجموع ذلك المتعدد (و) كون كل واحد". [١]

٤١٢. ١٥٣-"به المشتري من الثمن، والمشتري ينكر وجوب زيادة الثمن، والقياس أن اليمين على المشتري فقط لأنه المنكر وحده ظاهرا (فتعدى) التخالف (إليهما) أي الوارثين في الصورة المذكورة لكونهما في مقام مورثيهما في حقوق العقد والحكم معقول (وإلى الإجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب إذا اختلفا في قدر الأجرة) رب الثوب يدعي استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة، والقصار ينكره، والقصار يدعي زيادة الأجرة، ورب الثوب ينكرها (وفسخت) الإجارة بعد التحالف لأنها تحتمل الفسخ قبل العمل، وفي الفسخ دفع الضرر عن كل منهما (واستشكل اختصاص قوة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان، و) اختصاص (قلبهما) أي ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق اتباعا للقوم، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص، والمستشكل صدر الشريعة، وقال **لا دليل على** اختصاص ما ذكرته (فأجرى) بصيغة المجهول كما في استشكل (تقسيم) على ما يقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأول) أي قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لأنهما (أما قوياه) أي قويا الأثر (أو ضعيفاه، أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه، أو بالقلب) أي القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وإنما يترجح الاستحسان فيه) أي في القلب (و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثاني) وهو ضعيفاه (للظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث والرابع (أما فيه) أي في الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما

---

(١) تيسير التحرير ٤/٢٦

(وضعف) التقسيم على هذا الوجه في التلويح (بقول فخر الإسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا، وما قوى أثره استحسانا) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينبئ عن الحسن، وليس في مقابله هذا الأنباء فلا بد له من مزية، وهي قوة الأثر المقصود بالذات في العلة التي هي مناط الاستدلال. فعلم من كلامه أن قوة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس. ثم أشار إلى دفع التضعيف بقوله (والكلام) في أمثال هذه التقسيمات (في) بيان (الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أي الاستحسان (وفي أثره) معطوف على فيه (وفساده) معطوف على أثره فعلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس في الاصطلاح على الخفاء والظهور، لا على ضعف الأثر وقوته فإنهما اعتبروا الخفاء في نفس الاستحسان وفي أثره وفي فساده والظهور في جانب القياس على هذا الوجه، وقد نقل الشارح عن فخر الإسلام ما يفيد هذا الذي ذكر، وأن القوة والضعف من حيث الأثر يوجد في كل من القياس والاستحسان، فما نقل عنه في وجه الضعف يحتاج إلى التأويل (وبالثاني) معطوف على قوله". (١)

٤١٣. ١٥٤-"وهم الأكثرون عندهم عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدم في المرصد الثاني في شروط العلة (ما فيه) من الكلام فليرجع إليه (و) قال (بعض الحنفية (لا يمكن دفع النقض عن) العلل (الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (إذ الاطراد لا يبقى بعد النقض) يعني لا دليل على علتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها، وحيث وجدت في محل النقض بدون الحكم انتفت الحيثية، وهي الاطراد فانتفت العلية لعدم ما يدل عليها (وهو) أي ما قاله البعض من عدم إمكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقض في نفس الأمر) لا بمجرد إيراد المعترض إياه لجواز أن يكون إيراده على خلاف ما في الواقع، فيدفعه المجيب حينئذ بدفع تهمته (وعرف ما فيه) حيث قال في أول الفصل، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب إلى آخره فارجع إليه (بناء) أي مبني خبر لقوله، وهو (على قصر) العلل (الطردية على ما) أي على الطردية الثابتة (بالدوران) فقط من غير مناسبة ولا ملاءمة (ولا وجه له) أي لقصرها عليه (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسبة والملائم باصطلاح الحنفية، ووجه البناء أن النقض بحسب نفس الأمر إنما ينافي الدوران بحسبه لا المناسبة والملائمة، فلو لم يقصر الطردية على ما بالدوران لا يصح قوله لا يبقى بعد النقض، لأنه

---

(١) تيسير التحرير ٨٤/٤

لا ينتفي علتها بمجرد انتفاء الدوران لوجود المناسبة أو الملائمة (وعلى) تقدير (الورود) أي ورود النقض على الطردية (يحوج) وروده (إلى التأثير كطهارة) أي كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها) أي للطهارة التي هي الوضوء (النية كالتيمم) أي كما يشترط النية للتيمم لكونه طهارة، فجعل وصف الطهارة علة لاشتراط النية (فينقض) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فإنها طهارة، ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت إلى النية) تحقيقا لمعنى التعبد الذي لم تشرع إلا به، إذ العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الإزالة) وإذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبالاستعمال) أي باستعمال ما يزيل النجاسة (تحصل) الإزالة التي هي المقصود (فلم يفتقر) غسله إلى النية، وقد مر في شروط الفرع جواب الحنفية عن هذا (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها، وحيث ورد) النقض صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة: أولها (إبداء عدم الوصف) في صورة النقض (كخارج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السبيلين أنه ناقض للوضوء، لأنه خارج نجس (من البدن فحدث) أي فهو حدث (كما في) الخارج النجس". (١)

٤١٤. ١٥٥-"وهذا خطأ جسيم بني على ظن ووهم، ذلك أنه تضمن الاعتقاد بضياع شيء من الدين وحفظ ما يعارضه، وهذا ضلال وجهل م قائله، فإن الله الذي أكمل لنا الدين تعهد بحفظه، وإن كان يخفى بعضه على الأفراد فلا يجوز أن يخفى جميعه على جميع الأمة، فإن اتفاقها على تضييع نص من نصوص الشرع اتفاق منها على الضلال، فكيف يصح هذا وهي معصومة منه، وما هذا القول في الحقيقة **إلا دليل على** فساد هذه الدعاوى في الإجماع الموهوم.

٣. القياس، لأن من شرط صحته البناء على النص، فإذا ناقض نصا آخر فاحتمال النسخ وارد بين النص الذي استفيد منه حكم القياس، والنص المعارض له، لا بين نص وقياس، على أن القياس لا يصح وروده بخلاف النص.

كما دل التعريف المتقدم على:

أن ما ثبت بدليل (استصحاب الإباحة الأصلية) ، ثم جاء نص نقل عن تلك الإباحة، فليس هذا

---

(١) تيسير التحرير ١٤٢/٤

من قبيل النسخ، لأن الإباحة لم تبن على دليل بخصوص تلك الجزئية، إنما ألحقت بدليل عام وقاعدة كلية ترجع إلى عدم النص، فليست (حكما شرعيا فرعيا ثبت بالنص) .

* أنواع ما يقع به النسخ:

لما كان أمر (النسخ) قد فرغ منه لارتباطه بنزول الوحي، ثبت". (١)

٤١٥. ١٥٦-"المكان: ذكر بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي (الأصل) ٤٨٢/١ بأن له نسخة خطية في المكتبة البلدية بالإسكندرية برقم (١٦) فقه مالكي.

(٢) مصنف في قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام﴾ [الانبياء: ٨]

النسبة: جاء في الوافي بالوفيات (٦/ ٢٣٤) قوله: ((حكى لي بعضهم أنه رأي مصنفا كاملا في قوله تعالى ﴿وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام﴾

[الأنبياء: ٨] فبنى هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: جسدا إلا يأكلون الطعام، وزاد ذلك ألفا، فلما قيل له عن ذلك - بعد أن خرج عن بلده - اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر. . .)) .

الموضوع: لم يظهر لي في ذلك شيء، فقد يكون في اللغة أو التفسير أو العقيدة ... أو جميع ذلك، والله أعلم.

المكان: غير معروف.

(٣) البارز للكفاح في الميدان

النسبة: جاءت النسبة إليه في: الديباج المذهب ص ١٢٩، هدية العارفين ١/ ٩٩، إيضاح المكنون (١٦١/١) واسمه فيه: ((البارز لكفاح الميدان)) .

الموضوع: يبدو أنه في الفقه، وبالأخص في أحكام الجهاد. وهذا مجرد ظن فقط، والله تعالى أعلم.

المكان: غير معروف.

(٤) الاحتمالات المرجوحة

النسبة: جاءت النسبة إليه في: الديباج المذهب ص ١٢٩، هدية العارفين ٩٩/١.

الموضوع: يظهر من عنوانه أنه في علم الفقه أو الأصول؛ لأن موضوعات التراجيح والمحتملات يغلب بحثها فيهما، **ولا دليل على** ذلك إلا الظن، والله أعلم.

---

(١) تيسير علم أصول الفقه ص/٣٦١

المكان: غير معروف.

وبعد هذا العرض لمؤلفات القرافي القيمة يمكن معرفة التسلسل الزمني لكثير منها بصورة تقريبية في المخطط الزمني لمؤلفاته (١) .

---

(١) انظره في القسم الدراسي ص ٨٥.". (١)

٤١٦. ١٥٧-"قال القرافي في مقدمة الذخيرة (١ / ٥٥) : ((ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول، فإن ذلك من وظيفة الأصولي، لا من وظائف الفقيه، فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلمة، فمن أراد ذلك فعليه بكتبه)) .

ثم قال بعد ذلك بقليل: ((بحيث إني لم أترك من هذه الكتب الأربعة (المشار إليها في مصادره وموارده) إلا المآخذ والتقسيم، والشيء اليسير من مسائل الأصول، مما لا يكاد الفقيه يحتاجه)) .

ولعل أبرز ركيزة اتكأ عليها القرافي عند تأليفه لهذا المختصر الأصولي، هي: بيانه لمذهب الإمام مالك عليه رحمة الله في مسائل الأصول.

قال في الذخيرة (١ / ٣٩) : ((وبينت مذهب مالك - رحمه الله - في أصول الفقه؛ ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول، كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله، أو مخالفته له لمعارض أرجح منه ...)) .

وقال في نسخ المتن الخطية: ((وبينت مذهب مالك في الأصول؛ لينتفع بذلك المالكية خصوصا، وغيرهم عموما. . .)) .

هذا ما يمكن قوله هنا - باقتضاب - من لمحات سريعة عن منهج المؤلف في " تنقيح الفصول " تاركا تفاصيل المنهج وجزئياته - تحاشيا للتكرار - في المبحث السادس من هذا الفصل (١) عند دراسة الكتاب باعتباره وحدة واحدة متنا وشرحا.

سادسا: شروحات المتن " تنقيح الفصول "

تداول العلماء كتاب " تنقيح الفصول " للقرافي منذ عصر مؤلفه إلى عصور متطاولة تالية له، تداولوا هذا المتن شرحا وتقييدا وتحشية واختصارا. وما كثرة المشتغلين به **إلا دليل على** علو مكانته، وسمو

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ٦٠/١

منزلته، وجودته وأهميته.

أول هؤلاء المعنيين به شرحا وبسطا المؤلف نفسه، ويجيء الكلام عنه – إن شاء الله تعالى – في المباحث التالية لهذا المبحث.

وأما الشروحات والحواشي التي عرفتها، فهاكها مرتبة وفق التسلسل الزمني لتأليفها:

---

(١) انظر: ص ١٠٢ القسم الدراسي.". (١)

٤١٧. ١٥٨–"قال: ((حجة الفريق الآخر: أنا نعلم بالضرورة أن السامع إذا توهم أن المخبرين متهمون. . .)) .

جـ – قال: ((وقال القاضي أبو بكر رحمه الله: العقليات قسمان: ما يخل الجهل به بصحة الإجماع، والعلم به كالتوحيد والنبوة ونحوهما، فلا يثبت بالإجماع، وإلا جاز ثبوته بالإجماع، كجواز رؤية الله تعالى. . .)) (١) . قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بإزاء هذه العبارة ((والظاهر أن العبارة حرفت)) (٢) .

د – قال: ((قال جماهير الفقهاء والمعتزلة: يجب اتباعه – صلى الله عليه وسلم – في فعله، إذا علم وجهه وجب اتباعه في ذلك الوجه. . .)) (٣) . والعبارة الأسد هي: ((قال جماهير الفقهاء والمعتزلة: يجب اتباعه – صلى الله عليه وسلم – في فعله إذا علم وجهه)) مع حذف ما بعده؛ لأنه تكرار محض أورث ركاكة في الجملة.

(٣) الاستطرادات البعيدة.

وقع المصنف في استطرادات عما هو بصدد الكلام فيه، وهي وإن كانت خارجة عن جادة الموضوع إلا أنها تحوي فوائد عظيمة، وما كثرة هذه الاستطرادات المبثوثة في الكتاب **إلا دليل على** الركام المعرفي الهائل عند القرافي الذي وجد طريقه للتنفيس فيها، والحال أنها ظاهرة عمت عصره. من هذه الاستطرادات:

أ – سؤال بعض الفضلاء له عن إشكال حول التخيير يقتضي التسوية، بينما الخمر واللبن لا يستويان وقد خير النبي – صلى الله عليه وسلم – بينهما يوم الإسراء، ثم جوابه عن هذا السؤال، وهذا الاستطراد

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير ١/ ٧٠

نبع من كلامه عن مسألة طريقة معرفة وجه فعله - صلى الله عليه وسلم -، إما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره. . . إلخ (٤) .

ب - لما تحدث القرافي عن سد الذرائع باعتباره أحد أدلة المجتهدين، استطرد فقال: ((تنبيه: ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة،

---

(١) انظر: القسم التحقيقي ص ١٢١.

(٢) حاشية منهج التوضيح والتصحيح ٢ / ٩٥.

(٣) انظر: القسم التحقيقي ص ١٠ السطر ٣.

(٤) انظر: القسم التحقيقي ص ١١، ١٣.". [١]

٤١٨. ١٥٩-"الفصل الثالث

في تأسيه صلى الله عليه وسلم (١)

مسألة تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بشرع من قبله قبل نبوته

ص: مذهب مالك وأصحابه أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته (٢) ،

وقيل: كان متعبدا (٣) ،

لنا أنه لو كان كذلك لافتخرت به أهل (٤) تلك الملة وليس فليس.

---

(١) مناسبة هذا الفصل لموضوع باب دلالة فعله صلى الله عليه وسلم هي: أن أفعاله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وبعدها، هل تكون موضعا للتأسي به فيها فيما كان يفعله بمقتضى شرائع من قبله أم لا؟

اعتبر السرخسي وعبد العزيز البخاري البحث في مسألة: تعبد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة بشرع من قبله من

" أصول التوحيد " وليس من " أصول الفقه ". انظر: أصول السرخسي ١ / ١٠٠، كشف الأسرار

---

[١] جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ١/١٧٠

للبخاري ٣ / ٣٩٨. وذكر أبو الحسن علي الأبياري بأن هذه المسألة غير محتاج إليها في أصول الفقه. انظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان ص ٦٨٨ (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة تحقيق / علي بن عبد الرحمن بسام) .

(٢) انظر مذهب مالك وأصحابه في: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة تحقيق / يوسف الأخضر القيم) القسم الثاني ص ٧٩٧، التوضيح لحلولو ص ٢٥١، رفع النقاب القسم ٢ / ٣٥٠، مراقي السعود إلى مراقي السعود لمحمد الأمين الجكني المعروف بالمرابط ص ٢٦٤.

والقول بمنع التعبد قبل البعثة مذهب جمهور المتكلمين، وغيرهم. انظر: المعتمد ٢ / ٣٣٦، قواطع الأدلة ٢ / ٢٢٤، المنخول للغزالي ص ٢٣١، كشف الأسرار للبخاري ٣ / ٣٩٨، الضياء اللامع ٢ / ١٤١.

(٣) وهو المختار عند الحنفية، وابن الحاجب من المالكية، والبيضاوي من الشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة. انظر: العدة لأبي يعلى ٣ / ٧٦٥، منتهى السول والأمل ص٢٠٥، كشف الأسرار للنسفي ٢ / ١٧١، جامع الأسرار للكاكي ٣ / ٩٠٦، الإبهاج ٢/٢٧٥، التقرير والتحبير ٢ / ٤١٠، شرح الكوكب المنير ٤/٤٠٩.

ثم اختلف هؤلاء: على أي شريعة كان يتعبد الله بها؟ فقيل: على شريعة آدم عليه السلام، وقيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى عليهم جميعا السلام. وقيل: على ما ثبت أنه شرع من غير تعيين نبي. انظر هذه الأقوال وأدلتها في: البحر المحيط للزركشي ٨ / ٣٩.

والمذهب الثالث في المسألة هو: التوقف، وهو المختار عند أكثر الشافعية، منهم: الجويني والغزالي وابن برهان والآمدي والسبكي وغيرهم، وهو محكي عن أبي هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار، وقواه أبو الخطاب في التمهيد ٢/٤١٣.

وهذا المذهب هو الأجدر بالقبول إذا **لا دليل على** القطع بواقع النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة: انظر: المعتمد ٢/ ٣٣٧، البرهان للجويني ١/ ٣٣٤، المستصفي ١/٣٩١، الوصول لابن برهان ١/٣٨٩، الإحكام للآمدي ٤/١٣٧، جمع الجوامع (بحاشية البناني) ٢ / ٣٥٣.

ولمعرفة سبب اختلافهم انظر: تقرير الشربيني على شرح المحلي لجمع الجوامع (بحاشية البناني) ٢/ ٣٥٢.

(٤) ساقطة من س.". (١)

٤١٩. ١٦٠-"المدعى عليه، فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليمين. وثالثها: اشتباه الأواني والأثواب يجتهد فيها على الخلاف (١) ، فيجتمع الأصل مع ظهور الاجتهاد (٢) ويكتفى في القبلة بمجرد الاجتهاد؛ لتعذر انحصار القبلة في جهة حتى (٣) تستصحب فيها.

أدلة وقوع الأحكام

وأما أدلة وقوع الأحكام (٤) بعد مشروعيتها فهي: أدلة وقوع أسبابها، وحصول شروطها، وانتفاء موانعها، وهي غيرمحصورة*. وهي إما معلومة بالضرورة كدلالة زيادة الظل (٥) على الزوال (٦) ، أو كمال العدة على الهلال، وإما مظنونة كالأقارير (٧) والبينات والأيمان والنكولات والأيدي على الأملاك (٨) ، وشعائر الإسلام عليه (٩) [الذي هو شرط في الميراث] (١٠) ، وشعائر الكفر عليه وهو مانع من الميراث، وهذا باب لا يعد ولا يحصى.

---

(١) انظره في: المغني ١ / ٨٢، العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) للرافعي ١ / ٧٢، الذخيرة ١ / ١٧٨.

(٢) الأصل هو استصحاب الطهارة، وظهور الاجتهاد هو التحري.

(٣) ساقطة من ن.

(٤) هذا القسم الثاني من أقسام أدلة الأحكام، ابتدأ القسم الأول - وهو أدلة مشروعية الأحكام - ص ٤٩١. وللمصنف تفريق لطيف وواضح بينهما ذكره في: الفروق ١ / ١٢٨، وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص ٤٥١ وما بعدها، ومنهج التحقيق والتوضيح لمحمد جعيط ٢ / ٢٢٣.

(٥) في ق: ((الظن)) وهو تحريف.

(٦) والزوال سبب لوجوب الظهر، وهذا والذي بعده مثال على دليل وقوع الأسباب.

(٧) في ق: ((الأقارين)) ، وفي ن: ((الأقادير)) وكلاهما تحريف. والأقارير جمع " إقرار " على صيغة منتهى الجموع " أفاعيل "كإعصار، وتجمع أيضا على إقرارات.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ٢٤/٢

(٨) أي: إن هذه الأشياء (الإقرار، البينة، النكول ...) دليل على الملك، الذي هو شرط في التصرف، الذي هو الحكم. انظر: رفع النقاب القسم ٢ / ١٢٦٨.

(٩) معناه: أن شعائر الإسلام كالصلاة **مثلا دليل على** الإسلام، والإسلام شرط في الميراث.

(١٠) ما بين المعقوفين ساقط من ق.". [(١)]

٤٢٠. ١٦١-"(يؤذن الحمد) عليها (بازديادها) أي يعلم بزيادتها؛ لأنه متوقف على الإلهام له والإقدار عليه وهما من جملة النعم. فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا ـــــــوهو المناسب لقوله بما هو مناسب من شأنها وقضية هذا تعين ظرفية الباء في بقوله.

وأما ما جوزه الكمال من إبداله بقوله من بما هو شأنها ففيه نظر؛ لأنه إن جعل الموصوف النعم التي هي المعاني كما هو مراد المصنف اقتضى أنها موصوفة بالقول المذكور ولا معنى لذلك إلا أن يجاب بحذف المضاف أي بمعنى قوله وفيه تكلف مستغنى عنه وإن جعل لفظ النعم مذكور اقتضى أن القول المذكور شأن لفظ النعم وفي صحة ذلك نظر اهـ. سم.

وقد يمنع التكلف بأن حذف المضاف كثير شائع في كلامهم وقوله وفي صحبة ذلك نظر أي؛ لأن القول المذكور وصف للنعم باعتبار معناها ولم يحكم ببطلانه لجواز أن يكون القول المذكور شأن لفظ النعم باعتبار معناها.

(قوله: يؤذن الحمد عليها) لا يخفى أن الحمد مطلقا يؤذن بالزيادة بالطريق الذي ذكره وإنما قيد بقوله عليها؛ لأن الكلام في الحمد عليها بدليل نحمدك اللهم على نعم وليصح وصف النعم بالجملة التي بعدها اهـ سم وكتب الغنيمي أقول لم يظهر لنا وجهه اهـ.

قال أبو الحسن السندي ولعل وجهه أن قوله يؤذن الحمد بازديادها كالصريح في أن الحمد عليها اهـ.

(قوله: أي يعلم) تفسير ليؤذن باعتبار معناها الأصلي لكنه هنا بمعنى يدل دلالة التزامية كما يفيده قوله؛ لأنه متوقف إلخ إذ المتوقف على شيء مستلزم له فهو دال على ذلك الشيء التزاما فالتجوز في المسند الذي هو يؤذن لا في إسناده إلى مرفوعه وقال الكمال يؤذن أي يعلم الحمد عليها الذي هو شكر إما بازديادها؛ لأن صدق الوعد في قوله تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] يقتضي كون الشكر ملزوما للازدياد فوجوده يؤذن بوجوده؛ لأن اللازم لا يتخلف وما ذكره الشارح توجيه

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير ٢/٥٢٤

حسن قريب أيضا.

(قوله: بزيادتها) لم يعبر به المصنف مع أنه أخصر لمزاوجة قوله لرشادهما مع ما فيه من المبالغة كما في الاكتساب والكسب وأصل ازدياد ازتياد أبدلت التاء دالا (قوله: وهما من جملة النعم) مجرد هذا كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد بازديادها فلا حاجة فيه إلى ما بعده إلا أن أريد بالحمد على النعم الحمد على كل النعم الواصلة إليه لدخول الحمد على كل إلهام وإقدار حينئذ قاله سم.

(قوله: فيقتضيان الحمد) أي يستلزمانه واعترضه سم بأنه إن أراد يقتضيان وجود الحمد فممنوع إذ يمكن أن يوجد أو لا يوجد الحمد عليهما بأن يحمد الإنسان مرة واحدة على النعم فقد وجدا في هذه المرة ولم يوجد حمد عليهما إذ الفرض أنه لم يحمد بعد تلك المرة وإن أراد يقتضيان طلب الحمد فمجرد طلبه من غير وجوده لا يؤذن بالزيادة المذكورة وإنما المؤذن بها وجوده ومجرد طلبه لا يستلزم وجوده إذ امتثال الطلب غير لازم اللهم إلا أن يجاب بأنه مراعى في الاقتضاء ما هو اللائق بالعبد من امتثال الطلب والعمل بمقتضاه اهـ ولا يخفى صلاحية الجواب على اختيار كل من الشقين ويمكن أن يقال إنه يحمد على جميع النعم المقارنة للحمد بحيث يشمل الإلهام والإقدار أيضا فلا يحتاج لحمد آخر ويمكن أن الحمد على جميع النعم الحالية والاستقبالية إذ **لا دليل على** أن الحمد لا يكون على". [(١)]

٤٢١. ١٦٢-"المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم.

وقال بعض المعتزلة لا إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده.

(و) الأصح (أن الوجوب) لشيء (إذا نسخ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه (بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن في الفعل بما يقومه من الإذن في الترك الذي خلف المنع منه إذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا إرادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى إذ **لا دليل على** تعيين أحدها (وقيل) الجواز الباقي بمقومه (الإباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم.

وقال الغزالي: لا يبقى الجواز؛ لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن

ـــــــيتواردا على محل واحد فلا خلاف في المعنى، فلو أخر المصنف قوله: والخلف لفظي، عن هذه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/١٨

المسألة ليعود إليها أيضا كان أولى.

(قوله: إذ هي انتفاء إلخ) فإن انتفاء الحرج لا يتوقف على الشرع لأنه يحصل بالسكوت بخلاف التخيير ولو فسر هذا البعض الإباحة بالتخيير ما صح له نفي أنها حكم شرعي ولذلك قيل الخلاف لفظي هنا أيضا وأورد الناصر على التعريف أنه يشمل المكروه.

وأجاب سم بأن المراد بالحرج ما يشمل اللوم وأورد أيضا أن الإباحة فعل وانتفاء الحرج انفعال فلا يصح التفسير وأجاب سم بأنه لا مانع من نقل الاصطلاح ما هو فعل إلى ما هو انفعال.

(قوله: إذ نسخ) أي مع عدم بيان ما نسخ إليه، فإن بين اتبع.

(قوله: بما) الباء بمعنى مع وما واقعة على فصل.

(قوله: إذ لا قوام) ، أي: تحقق ضرورة انتفاء المعلول لانتفاء علته؛ لأن الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس فيستحيل وجود الجنس مجردا عن الفصل.

وقد قال في شرح المطالع كون الفصل علة لحصة النوع مما لا شك فيه؛ لأن الجنس إنما يتخصص بمقارنة الفصل، فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصة.

(قوله: للجنس) وهو الإذن في الفعل، فإنه قدر مشترك بين الإيجاب والندب والإباحة والكراهة.

(قوله: عدم الحرج) أي عدم الإثم فلا يرد بحث الناصر بأن عدم الحرج يخرج المكروه فلا يصح شمول الجواز له وحاصل رده أن الجواز بالمعنى الأعم وهو عدم الإثم.

(قوله: وقيل الجواز) هذا يقتضي أنه عطف على قوله أي عدم الحرج فالخلاف في التفسير وليس مقابلا لقوله بقي الجواز ويأتي مقابله في قوله.

وقال الغزالي (قوله: ينتفي الطلب) بناء على أن النفي ينصب على القيد والمقيد معا، وإن كان خلاف الغالب من انصبابه على القيد.

(قوله: فيثبت التخيير) بناء على أن الغالب انصباب النفي على القيد.

(قوله: كأن لم يكن) أي كأن لم يوجد وجوب.

(قوله:". (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٢٦/١

٤٢٢. ١٦٣-"وأجيب بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم.

قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فإنه أهل لذلك (والمختار) على الأول (البعض مبهم) إذ **لا دليل على** أنه معين فمن قام به

ـــــــيقصد فيه حصول المطلوب من غير نظر إلى الفاعل إلا بالتبع من حيث إن الفعل لا يوجد بدون فاعل.

(قوله: وأجيب) أي من طرف الأول بأن إثمهم بالترك أي إثم الكل بترك فرض الكفاية لتفويتهم أي تفويت الكل ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة بأن يقوم به بعضهم لا للوجوب عليهم، ثم الحصول مقصود بالذات وكونه من جهتهم في الجملة مقصود بالتبع فلا يخالف ما مر في التعريف قال الكمال يقال عليه من طرف الجمهور، وهذا هو الحقيق بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به.

وأجاب سم بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لإحداهما على الأخرى في ذلك فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون الأخرى كلفت به غير معلوم بل كل من الطائفتين يحتمل أن تكون المكلفة على التسوية، بل إذا قلنا بالمختار الآتي من أن البعض مبهم آل الأمر إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البدل فجميع الطوائف مستوون في تعلق التكليف بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيهم فلا إشكال على هذا في إثم الجمع والفرق على هذا بين مختار المصنف وقول الجمهور أن الخطاب على قول الجمهور تعلق ابتداء بكل واحد لا بعينه وعلى مختار المصنف إنما تعلق بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك.

(قوله: ويدل لما اخترناه) أي لدلالة من التبعيضية على ذلك فكأنه قيل ليفعل بعضكم وبحث فيه بأن القائل بوجوبه على البعض يكتفي بالواحد لصدق البعض به، والآية إنما تدل على الاكتفاء بجماعة إذ الأمة الجماعة.

وأجيب بأنه ليس المقصود الاستدلال على تمام المدعي بل على المدعي في الجملة لدلالتها على تعلق

الوجوب ببعض ماصدقات البعض. وقول المصنف: ويدل لما اخترناه، معبرا باللام الدالة على الاختصاص الذي هو عدم مجاوزة المقصور وهو الآية عن المقصور عليه وهو الوجوب على البعض، وإن كان مقصورا على بعض أفراده على المشعرة بالاستعلاء والإحاطة حسنا أو حكما إشارة إلى أن الاستدلال استئناسي لا يصلح لإلزام الغير لإمكان المعارضة من طرف الجمهور بدلالتها على الوجوب على الكل؛ لأنه خوطب الجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض، وأيضا الاستدلال بالآية ونحوها كقوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية يؤول بالسقوط بفعل الطاعة جمعا بينه وبين ظاهر قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] ونحوه.

وأجيب بأن تأويل أدلة المصنف للجمع بينهما وبين ظاهر قوله تعالى ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] ليس أولى من العكس وضعف هذا الجواب بأن تأويل أدلة المصنف أولى؛ لأن الأصل في الخطاب بالأحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به بعض دون بعض، ثم إن كون المطلوب منه الفعل الكل أو البعض لا يقتضي أن الفاعل منظور إليه بالذات لا بالتبع من حيث توقف الفعل عليه، وإن زعمه الناصر.

(قوله: أهل لذلك) أي لأن يتقوى به قول الجمهور.

(قوله: البعض مبهم) مبتدأ أو خبر والجملة خبر قوله: المختار ولم يحتج إلى رابط؛ لأنها عين المبتدأ في المعنى والقول بأن بعض مبهم هو القول بأن القدر المشترك بين جميع الأبعاض كما هو في غاية الوضوح، فاستدلال القرافي بآية ﴿ولتكن منكم أمة﴾ [آل عمران: ١٠٤] على الوجوب متعلق بالقدر المشترك؛ لأن المطلوب فعل إحدى الطوائف ومفهوم أحدها قدر مشترك بينها لا يعكر على ما اختاره المصنف من أن الوجوب على البعض بل يؤيده.

(قوله: فمن قام به) فيه أن هذا متفق عليه بين الأقوال فالأولى أن". (١)

٤٢٣. ١٦٤-"وإن سقطت بالأولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض، وإن سقط بالفعل أولا.

(و) قد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر (على البدل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي: إن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٣٩/١

منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر أي إن لم تستتر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فإن كلا منها واجب بدلا عن غيره أي إن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف إنه الأقرب إلى كلام الفقهاء نظرا منهم للظاهر، وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول.

(الكتاب الأول) :

في الكتاب ومباحث الأقوال

ــــــــخمارها (قوله: وإن سقطت بالأولى) أي ظاهرا لئلا يرد الاعتراض بأنها إذا سقطت بالخصلة الأولى لم يبق عليه كفارة حتى ينويها.

(قوله: كما ينوي بالصلاة إلخ) تنظير.

(قوله: فإن كلا منهما يجوز) فيه ما تقدم في مثله.

(قوله: أي إن لم تزوج) يشير إلى أنه ليس المراد بالبدلية هاهنا قيام الفرع أو العوض مقام الأصل أو المعوض عنه كما قد يتوهم من البدلية بل قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر كما في تزويج المرأة من كفأين أو قيام أحد الأشياء المتساوية فيما قصد منها مقام كل منها كما في خصال كفارة اليمين بناء على الظاهر من أن كلا منها واجب بدلا عن غيره والتحقيق أن الواجب هو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها كما مر في مسألة الواجب المخير.

(قوله: إلى كلام الفقهاء) حيث قالوا: الواجب الإطعام أو العتق أو الكسوة ولم يقولوا: الواجب القدر المشترك.

(قوله: كما قال في المحصول) فيه ما تقدم.

[الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال]

(قوله: في الكتاب) ظاهره أن الكتاب الأول في نفس الكتاب بمعنى القرآن مع أنه في مباحثه فكان الأولى أن يقدم لفظ مباحث ويضيفها للكتاب والأقوال كذا قال الناصر.

وأجاب سم بأنه حذف مباحث من الأول لدلالة الثاني عليه ولدلالة القرينة العقلية وهي أن الكتاب

الأول في مباحث القرآن لا في نفسه ولا يرد على ذلك أنه ذكر في الكتاب الأول تعريف الكتاب وليس هو من المباحث؛ لأنه مذكور بطريق التبع أو أن المراد بقوله في الكتاب في تفريعه بقرينة ذكر التعريف وما بعد التعريف يرجع لمباحث الأقوال أو راجع لتوضيح الكتاب، فإن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بذلك أو زائد على ما في الترجمة اهـ.

والإنصاف أن ما قاله الناصر وجيه وإن هذا كله محض تعسف أما الأول فلأن تقدير لفظ مباحث قبل الكتاب محض تكرار، وأما الثاني فلأن التعريف غير مقصود بالترجمة بل حاصل بطريق التبع كما اعترف بذلك هو نفسه وقضية تقديره أن يكون مقصودا.

وقد جرت عادة المؤلفين تخصيص التراجم بالمباحث وتصدير التعريف قبلها لإيضاح المبحوث عنه غير ملتفت إليه في الترجمة على أنه **لا دليل على** تقدير لفظ تعريف ومجرد ذكره بعد الترجمة لا يصلح لذلك بناء على ما هو الشائع من أن الترجمة للمقاصد، والتعاريف ليست منه بل لا تعد من العلوم رأسا بل من المادي كما حققنا ذلك في حواشي الخبيصي، وأما الثالث فلأنه جواب مبذول يرتكبه كثيرا من لا بضاعة له في المعقول.

(قوله: ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن الأقوال، فإن المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث ومكانه القضية إذ هو إثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال والنسبة حالة بين طرفي الموضوع والمحمول وهي متعلق الإثبات فالمكاتبة متخيلة، والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو اسم للألفاظ المخصوصة دال على تلك النسب على اعتبار أجزائه التي هي القضايا التي هي موضوعاتها الأمر والنهي إلخ ومحمولاتها أعراض ذاتية لاحقة لها كما بينا ذلك أتم البيان في غير هذا المحل وذكرنا ما يشير إليه أول الكتاب هذا". (١)

٤٢٤. ١٦٥-"لاحتماله للتخصيص وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات.

(وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٨٤] كانت دلالته قطعية اتفاقا.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/٢٨٩

(وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنها لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا

ــــــــولم يصرح به بخلاف الأول فإنه صرح به.

(قوله: لاحتماله) أي كل فرد بخصوصه ما عدا الأول وقوله للتخصيص أي الإخراج من حكم العام.

(قوله: لكثرة إلخ) وأيضا نفي الظهور لا ينافي الوجود مع الخفاء.

(قوله: قطعية) واحتمال التخصيص لا ينافي القطع كاحتمال المجاز في الخاص والحكم للغائب وفيه أن هذا يتوقف على أن التخصيص في العام أغلب من بقائه على معناه **ولا دليل على** ذلك.

(قوله: للزوم معنى اللفظ) أي للزوم إرادة ذلك عادة فلا ينافي دلالة اللفظ وضعية لا تدل على الثبوت في نفس الأمر وليس المراد اللزوم العقلي.

(قوله: أو غير ذلك) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم.

(قوله: فيمتنع التخصيص) أي تخصيص القرآن والسنة المتواترة لا مطلقا لأن القطعي لا يخصص بالظني وخبر الواحد والقياس ظني وقضية كون دلالة العام قطعية امتناع تخصيص الآحاد أيضا عند هم بما ذكر لأن دلالتها على كل فرد فرد بخصوصه قطعية أيضا إلا أن يقال بأنه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن.

(قوله: وإن قام دليل إلخ) تقييد لمحل الخلاف (قوله: وعموم الأشخاص) الإضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معاني كأفراد الضرب إذا وقع عاما نحو كل ضرب بغير حق فهو حرام فكان ينبغي التعبير بالأفراد لأن إطلاق الشخص على المعنى ليس حقيقيا لما قال ابن قيم الجوزية إن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا سمي بذلك لأن له شخوصا وارتفاعا وقوله يستلزم أي إنه ملزوم لعموم الأحوال فيلزم من وجوده وجود لازمه بالوضع بل بطريق الاستلزام والمراد بالأحوال الأمور العارضة للذات في حد ذاتها من بياض ونحوه وإلا فالزمان والمكان من الأحوال لأن السكون فيهما حال.

(قوله: والبقاع) زاد البرماوي في شرح ألفيته والمتعلقات فهو عام في الأمور الأربعة كما صرح به ابن السمعاني في القواطع والإمام في المحصول في باب القياس اهـ.

وأقول ذكر الأحوال يغني عنها كما لا يخفى (قوله: لأنها لا غنى إلخ) أي وإذا كان كذلك كانت

ملازمة لها والمعنى أن جملة الأشخاص لا يجمعها حال واحد ولا زمان واحد ولا مكان واحد بل لا ينفك عن الأحوال المختلفة الموزعة عليها ولا عن الأزمنة كذلك فلو". [1]

٤٢٥. ١٦٦-"«لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالإجماع قلنا لا حاجة إلى ذلك بل يقدر بحربي. (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر) مما اقترن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الأول حديث بلال أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صلى داخل الكعبة رواه الشيخان.

والثاني حديث أنس «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يجمع بين الصلاتين في السفر» رواه البخاري فلا يعم الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا

ــــــــنحن نقول فيما إذا قدر عام أنه خاص بلا دليل خصصه إنما المقصود بالمسألة أن إحدى الجملتين إذا عطفت على الأخرى وكانت الثانية تقتضي إضمارا لتسقيم وكان نظيره في الجملة الأولى عاما هل أن يجب أن يساويه في عمومه فيضمر عام أو لا؟ إلى أن قال ومنهم من يصحح الترجمة بالعطف على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسألة لا لمراعاة قيودها اهـ.

وقال البرماوي قد سلك الإمام فخر الدين والبيضاوي والهندي وغيرهم مسلكا آخر في الترجمة فقال عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه أي فإن بكافر في الجملة الثانية يختص بالحربي فهل يكون تخصيصا للعام الأول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربي أي بل يقتل بالذمي أو هو باق على عمومه ولا يقدح عطف الخاص عليه الأول قول الحنفية.

والثاني قول الشافعية ولكن هذا يشمل ما لو صرح في الثانية بحربي من باب أولى ولا يضر ذلك في التصوير إلا أنه يخرج عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاما أو خاصا ومما يضعف قولهم أن كون الحربي مهدرا من المعلوم بالدين بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر في «لا يقتل مسلم بكافر» عليه ضعيف لعدم الفائدة.

قوله «لا يقتل مسلم بكافر» قيل إن في الحديث ردا على أبي حنيفة في قوله يقتل المسلم بالكافر ذي العهد سواء قتله غيلة أو لا وعلى الإمام مالك حيث قال يقتل به إن قتله غيلة نظرا لظاهر قوله تعالى

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/٥١٥

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] إلا أن يجيبا بأن الحديث خبر آحاد فلا يخصص القطعي.

(قوله: ولا ذو عهد) فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضي العموم ويحتمل أنه من عطف المفردات.

(قوله: يعني بكافر) أي المقدر لفظة بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه على حد قوله تعالى ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾ [البقرة: ٢٨٥] .

(قوله: بالإجماع) على أن المعاهد لا يقتل بالحربي ويقتل بالمعاهد والذمي قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم المذكور ولا ليتساويا فيصير لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بحربي.

(قوله: لا حاجة إلى ذلك) أي إلى تقديره عاما ثم يخص بعد ذلك بالحربي. (قوله: بل يقدر بحربي) ففيه كفاية لكن **لا دليل على** هذا المقدر بخلاف تقديره عاما فإن السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم في هذه المسألة ابن السمعاني وجماعة من أصحابنا معاشر الشافعية وكذا ابن الحاجب؛ لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى أنه إذا قدر بحربي خرج عن ترجمة المسألة بأن العطف على العام لا يقتضي العموم أو يقتضيه وحينئذ فالمثال الموافق لها أن يقال مثلا أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لعطفه عليه أم لا؟ .

(قوله: والفعل المثبت إلخ) أي لأنه كالنكرة وهي لا تعم عموما شموليا في الإثبات.

(قوله: بدون كان) أتى به لأجل عطف ما بعده عليه؛ لأن العطف يقتضي المغايرة وأفاد ذلك أن المنظور له الفعل وإنما لم يكتف بعموم الأول حينئذ لدفع توهم أن ما كان مع كان للعموم لما يأتي أنه يكون للتكرار. (قوله: فلا يعم) ؛ لأن صيغة فعل تقتضي تقديم معهود". (١)

٤٢٦. ١٦٧-"حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته: إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين، قيل: لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد، وقيل: تطلق حملا على الجنس اهـ.

ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، وأن الفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٣/٢

والآمدي وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثلته الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد، والوحدة ضرورية؛ إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق ليبني عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء.

(ومن ثم) أي ومن هنا، وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أي من أجل ذلك (قالا: الأمر بمطلق الماهية)

ـــــــأي فرد كان، وإن حصل التعيين والشروع من خارج مثلا الأمر المطلق يقتضي في نفسه وجوب الماهية فقط، ولا يقتضي التكرار والفور والتراخي إلا من خارج، وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين، وأرادوا بالأمر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته الحصص المذكورة اهـ.

وبه تعلم ترجيح ما ذكره ابن الحاجب والآمدي وإن قالاه هو الموافق لأسلوب الأصوليين؛ لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين، والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية فتدبر (قوله: حيث اختلفوا) حيثية تعليل (قوله: حملا على الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا الحمل المطلق على الماهية فإن البناء على احتمالين في الفتوى لا يعين أن مدلول المطلق ما هو (قوله: ومن هنا) أي من هذا المبحث (قوله: واحد) أي إن الواضع وضعه مشتركا بين الماهية والفرد فلا يتميزان إلا باعتبار المعتبر واستعماله

(قوله: إن اعتبر إلخ) أي اعتبره الواضع كذا قال الناصر: وقد يقال: اعتبار الواضع لا دليل عليه؛ لأنه أمر خفي لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله: كما تقدم) أي من كلام الشارح في مسألة الاشتقاق بقوله: وقيل: إن اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتي إن المطلق الدال على الماهية بلا قيد، وأن من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتي بالمطلق نظرا للمقابل (قوله: اعتبار الأول) بالإضافة أي اعتبار الماهية، وفي نسخة الاعتبار الأول، وهي أحسن بدليل ويجعلانه الثاني، وقد علمت أنه **لا دليل على** هذا الاعتبار (قوله: ويجعلانه الثاني) أي ذا الثاني (قوله: والوحدة ضرورية) فيه أنه حينئذ لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هي أولا، وأورد الناصر أنه

قد يكون الحكم على الماهية من حيث هي فلا يصح قوله: والوحدة ضرورية، وتفريع ما بعده عليه،. وأجاب سم بأن الوحدة ضرورية عند الحكم على الأمور الموجودة (قوله: المطلوبة) قيد به مع أن موضوع الكلام السابق أعم للدخول على كلام المصنف (قوله: والأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة

(قوله: موافق لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله: والتسمية عليه بالمطلق) أي مع دلالته على الوحدة الشائعة (قوله: لمقابلة المقيد) ولأنه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة وغيرها، وهذا أولى مما قاله الشارح (قوله: إلى لازمه) فيه أن الذي عدل إليه الدلالة، وهي خارجة فلا لزوم نعم الوحدة لازمة في الجملة؛ لأن الجزء لازم للكل، والوحدة الشائعة بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله: ليبني عليه) أي بناء واضحا وإلا فالتعريف ينبني عليه (قوله: وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية أي وعدم تعرضهما له في الذكر لا ينافي أنهما ارتكباه في الواقع بمعنى أن قولهما ما ذكره منشؤه زعمهما المذكور.

(قوله: الأمر بمطلق الماهية إلخ) قال البرماوي: وأما على طريقة الآمدي وابن الحاجب فالأمر بالمطلق أمر بجزئي من". (١)

٤٢٧. ١٦٨-"(العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها (المناظر انتهض الدليل) عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول (فإن لم يتفقا) أي الخصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل إثبات حكمه) بدليل (ثم إثبات العلة) بطريق (فالأصح قبوله) في ذلك؛ لأن إثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار.

(والصحيح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الإجماع (على تعليل حكم الأصل) أي على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله؛ لأنه **لا دليل على** اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وإنما فرق بين المسألتين

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٨٢/٢

ـــــــــيمنع الخصم إلخ فإن مفاده أنه سلم أن العلة ما ذكر لكن منع وجودها وكأنه أعاده لقوله فأثبت المستدل إلخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله: فأثبت المستدل وجودها) أي في الأصل في القسم الثاني حيث اختلف الخصمان في وجودها في الأصل

وقوله أو سلمه إلخ أي سلم كون الوصف الذي عينه المستدل في القسم الأول وهو العلة وأنها موجودة في الفرع اهـ. خالد.

ومراده بالقسم الأول مركب الأصل وكلامه صريح في أن هذا الكلام على التوزيع وربما يدل عليه قول شيخ الإسلام قوله وجودها أي في الأصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أي في الفرع ربما يدل على عدم التوزيع فتأمله (قوله: حيث اختلفا فيه) أخذه من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالمناظر هو المعبر عنه أولا بالخصم واختلاف العبارة مجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله: المناظر) الأولى حذفه لإيهامه أنه غير الخصم مع أنه هو (قوله: انتهض الدليل عليه) أي على الأصل (قوله: من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل إلخ (قوله: ثم إثبات العلة بطريق إلخ) عبر في جانب العلة بطريق ليجاري عبارتهم في أن دليل العلة يسمى مسلكا وطريقا (قوله: فالأصح قبوله) لا ينافي ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الأصل كما مرت الإشارة إليه؛ لأن ما هنا مقيد لإطلاق مفهوم ذاك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل أن المشترط إما الاتفاق على حكم الأصل أو إثبات المستدل ما ذكر إذا رامه اهـ. زكريا.

(قوله: بمنزلة اعتراف إلخ) أي فكأن الحكم متفق عليه من أول الأمر فوجد الشرط السابق

(قوله: أي على أنه معلل) أي لا تعبدي (قوله: المستلزم لتعليله) لأن النص على العلة هو بيان أن علة الحكم كذا ولا يخفى أن هذا يستلزم كونه معللا (قوله: عن الانتشار) لأن الكلام حينئذ يصير في كل من الأصل والفرع لا في الفرع فقط". (١)

٤٢٨. ١٦٩-"(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لانتفاء مدركه) أي الذي به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافا للأكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم في إبطال الحكم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٦٤/٢

الذي ذكره في مسألة (الحكم يستدعي دليلا وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فإنا سيرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فإن الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضا (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أي الفقهاء (وجد المقتضي أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده (خلافا للأكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

ـــــــقوله: وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه إلخ) الأولى وكذا انتفاء مدرك الحكم لأنه الدليل الداخل في الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرك مكان الإدراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح أنه اسم آلة وهو صحيح أيضا نظرا للمعنى وفي سم قال شيخنا الشهاب هذا مخالف لما صرح به في مبحث العكس من القوادح من أنا نعني بانتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم أو الظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذي نفاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزما لانتفاء المدلول وهذا لا ينافي أن انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذكور هنا.

(قوله: فعدم وجدانه) أي وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله: كما سيأتي) أي في المتن وفيه تنبيه على أن قول المصنف فيما يأتي خلافا للأكثر متعلق بالمسألتين قبله (قوله: المظن به) اعترض بأن فعله ثلاثي فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجابوا بأنه جرى على مذهب الأخفش من أن أفعال القلوب كلها تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدا عمرا قائما ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والإنصاف أن قولنا المظنون به أسلس نطقا من المظن فلو عبر به لكان أسلم (قوله: لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) أي انتفاء الحكم يعني لأن عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجاري على ذمة ما قدمه المصنف في القدح بتخلف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اهـ. ناصر.

(قوله: وإلا لزم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لا لعدم استدعائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قال وإلا لأمكن تكليف الغافل كان صوابا قاله الناصر ورده سم بأن قول المصنف يستدعي دليلا معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى أنه لا يثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير دليل وحينئذ فيكون اللازم نفس تكليف الغافل في غاية

الوضوح وليس معنى قوله يستدعي دليلا مجرد أنه يستلزم الدليل حتى يكون نفي الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله: الغافل) أي عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لم يستفد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدم (قوله: أو الأصل) أي أو **لا دليل على** حكمك بحكم الأصل اهـ. خالد (قوله: وكذا يدخل فيه إلخ) ظاهر المتن أن قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل يقتضي أنه فاعل وهو صحيح أيضا اهـ. نجاري.

(قوله: خلافا للأكثر)". (١)

٤٢٩. ١٧٠-"لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحد أو إطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] .

(والواحد الشيء الذي

ــــــــجرى السنوسي في كبراه وكلام الخيالي في حواشي العقائد يميل إلى الثاني، وقد ذكروا أن أدلة العقائد منها ما هو عقلي محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعي كأحوال المعاد ومنها ما اختلف فيه كالوحدانية ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع، وإلا لم يتميز علم الكلام عن العلم الإلهي الذي تكلم فيه الفلاسفة؛ ولذلك قال الخيالي إن الأحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفتازاني جعل الآية أعني قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حجة إقناعية قال: لأن الملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون: ٩١] وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام، وإن أريد إمكان الفساد **فلا دليل على** انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال بعض معاصريه إنه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٣٨٤/٢

تعييب لبراهين القرآن وهو كفر.

وأجاب بعض من انتصر له بأن القرآن يحتوي على الأدلة الإقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين، وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية أشرف مباحث علم الكلام، ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد كثر ذكره في الآيات القرآنية، ورمز إليه العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدت عبدك في الهوى يا سيدي ... وأرى العبيد توحد السادات

إن شئت عدني بالوصال ولا تفي ... أو شئت واصلني مدى الساعات

فمن استقر على شهود واحد ... لم يلتفت يوما إلى ميقات

وحياة وجهك قد ملأت جوانحي ... وعمرت مني سائر الذرات

وحجبت عني الغير حين ظهرت لي ... فكأنما الخلوات في الجلوات

حضر الحبيب فلست أذكر فائتا ... أبدا ولا ألهو بما هو آت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن البيل في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهي أن التوحيد مصدر وحد العبد ربه يوحده توحيدا فهو من أفعال العباد حادث، والتوحد مصدر توحد الله في ذاته وصفاته يتوحد توحدا بمعنى اتصف بالوحدانية فهو قديم فالتوحيد كالتقديس حادث والتوحد كالتقدس قديم اهـ.

(قوله: لجاز أن يريد إلخ) لا يقال يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية؛ لأنا نقول الكفر إثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لا في تأثير ما فالقدرية وإن قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بأن إقداره عليها من الله تعالى وما يقال أنهم مجوس هذه الأمة بل أسوأ حالا إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء يثبتوا ما لا حصر له من المؤثرين فخرج مخرج المبالغة للزجر.

(قوله: كحركة زيد وسكونه) أي بأن تتعلق إرادتهما معا بإيجادهما في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما إذ لا تضاد بينهما بل بين المرادين اهـ. زكريا.

(قوله: دون الآخر) أي فليس إله وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدي إلى عدم الإله المؤدي إلى عدم العالم المشاهد زيادة في البيان

(قوله: مأخوذ إلخ) بناء على الاكتفاء بورود مأخذ الاشتقاق على أن البيهقي". [1]

٤٣٠. ١٧١-"لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة؛ لأنها أقسام العالم إذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر، وقد يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام إذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطابة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما.

(ثم)

ـــــــكلام خطابي بل شعري، وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد ممتنع؛ لأنه بسط ووجه ضعفه ظاهر؛ لأن البساطة العقلية محتاجة إلى البرهان وعدم إفادة الرسم الكنه ليس كليا إذ **لا دليل على** امتناع إفادته الكنه في شيء من المواد وعدم البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فربما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعلائق الجسمانية، والأحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» وقوله «تفكروا في آلائه تعالى ولا تفكروا في ذاته فإنكم لم تقدروا قدره» . اهـ.

(قوله: لأنه تعالى منزه إلخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والأعراض حادثة ولا شيء من الإله بحادث ولا شيء من الجواهر والأعراض بإله وينعكس إلى لا شيء من الإله بجواهر أو أعراض (قوله: المقوم له) أي للثاني الذي هو العرض يعني أن الجوهر الذي هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركب الجسم منهما وإن كلا منهما جوهر فإن الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى إليها في التحقق وإن كانت هي أيضا محتاجة إليها في الحلول، وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله: وقد يقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فردي أي

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٤٨

غير قابل للقسمة، وقد أثبته المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله: لم يزل وحده) أي منفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الأكبر من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] ﴿سنفرغ لكم أيه الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١] ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ [النحل: ٤٠] الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وأما كان فانسلخت هنا عن الزمان اهـ. ملخصا. وهو مقام للشيخ، ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين محال

قال الإمام الغزالي في إحياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائما، وقال في مشكاة الأوارترقي العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه؛ لأنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اهـ. وفي كلام بعض العارفين أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٥٣] إلى قوله ﴿محيط﴾ [فصلت: ٥٤] وثم مجال عظيم جالت فيه جياد أفكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدواني مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الأول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الأصفهاني على التجريد رحم الله الجميع وفي اليواقيت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال إن الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم؛ لأن له الغنى على الإطلاق اهـ.

إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير إن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر". (١)

٤٣١. ١٧٢-"من حيث: الحكمة والتدبير.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٤٥٠/٢

(والمعاد الجسماني) أي عود الجسم (بعد الإعدام) بأجزائه وعوارضه

ــــــــيوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أي والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال التفتازاني ولعمري إن مفاسد هذا الأصل أعني وجوب الأصلح بل مفاسد أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم.

وغاية متشبثهم في ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اهـ.

وقال الإمام الغزالي في كتاب القسطاس المستقيم إن المعتزلة إذا طولبوا بتحقيق وجوب رعاية الأصلح لم يرجعوا إلى شيء إلا أنه رأي استحسنوه من مقايسة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم ومستحسنات العقول آراء لا يعول عليها فإنها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كهذه المقابلة فإني إذا وزنتها بميزان التلازم قلت لو كان الأصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم أنه لم يفعله فلم يكون واجبا فإنه تعالى لا يترك الواجب فإن قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الأصلح بالخلق أن يكونوا في الجنة وتركهم فيها. ومعلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يفعل الأصح بزعمكم وأطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته.

(قوله: أي عود الجسم إلخ) بأن يعاد الجسم المعدوم بعينه عند أكثر المتكلمين أو بجمع أجزائه المتفرقة كما كانت أولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعدوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله: بأجزائه) أي الأصلية فلا ترد شبهة منكريه بأنه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن أجزاء بدنه فالأجزاء المأكولة إما أن تعاد في بدن الآكل أو بدون المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءا من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءا من كل منهما وأيضا إذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة.

والجواب أن الإعادة للأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فإن قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو في وقوع ذلك لا في إمكانه قال: الله تعالى قادر أن يحفظها من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزءا أصليا اهـ. من شرح المقاصد.

وفي شرح العقائد النسفية فإن قيل هذا قول بالتناسخ؛ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمي ضرسه مثل جبل أحد ومن هنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم **ولا دليل على** استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا أو لا اهـ.

(قوله: وعوارضه) أي المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما وفيه أن من جملة ذلك الوقت فلو أعيد وقت الحدوث لكان ذلك المعدوم مبدأ لا معادا إلا أن المعاد هو الواقع في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدأ فإن لم يعد الوقت الأول لم تكن الإعادة للمعدوم بعينه لما قالوا إن الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فإنا نعلم بالضرورة أن الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان.

والجواب أن نختار أن الوقت الأول لم يعد وقولكم إنه يلزم على عدم إعادة الوقت الأول أن لا يكون المعدوم معادا بعينه ممنوع؛ لأن معنى إعادة المعدوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي ولا نسلم أن الوقت من المشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي فإن زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولكم إنا نعلم بالضرورة أن الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان إلخ أمر وهمي والتغاير الذي تحكم به الضرورة إنما". (١)

٤٣٢. ١٧٣-"الحنفية: لو كان واجبا أولا، عصى بتأخيره؛ لأنه ترك. قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة.

(تأخير الواجب الموسع)

(مسألة:)

من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا، فإن لم يمت ثم ... ...

هامش إن لم يكن فلا حاجة إلى البدل، وإن كان فإما أن يكون كل الواجب، أو لا، إن كان فيتأدى

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٨٩

ببدله، وإلا فيلزم أن يكون واجبان، ولا دليل عليه.

والقاضي في " التقريب " ذكر ما حاصله أن قولنا: **لا دليل على** العزم ممنوع، بل دليله أنه إذا ثبت جواز الترك مع القضاء عليه بالوجوب فلا بد وأن يكون تركه على خلاف ترك النفل ليتميز عنه، فليجب العزم لذلك.

ولقائل أن يقول: يكفي في تمييزه عن النفل أن إخراج الوقت عنه يؤثم، ولا حاجة إلى ما ذكرت.

الشرح: واحتجت " الحنفية " بأنه " لو كان واجبا أولا عصى بتأخيره؛ لأنه ترك " الواجب وهو الفعل أولا.

" قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة "؛ لأنا لم نقل: إنه واجب أولا عينا.

وحاصل قولنا: إن الوجوب يلاقي المكلف في أول الوقت، لا أنه يجب عليه إيقاع الفعل أول الوقت، فلم يلزم ترك الواجب.

(" مسألة ")

الشرح: " من أخر " الموسع " مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا "؛ لأنه تضيق عليه". (١)

٤٣٣. ١٧٤-"أو مثلها..﴾ والسنة لا تساوي القرآن، ولا تكون خيرا منه.

وقد روى الدارقطني٢ في سننه عن جابر٣ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن"٤.

ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة، فكذلك حكمه٥.

---

١ سورة البقرة من الآية: ١٠٦.

٢ هو: الإمام الحافظ: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن البغدادي، روى عن البغوي وغيره، كما روى عنه الحاكم وأبو حامد الإسفراييني، من مؤلفاته "السنن" و"العلل" ولد سنة ٣٠٦هـ وتوفي سنة ٣٨٥هـ. "تذكرة الحفاظ ٣/ ٥٥٨، شذرات الذهب ٣/ ١١٦".

٣ هو: الصحابي الجليل: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي، كان من

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص/٥٢٤

علماء الصحابة، وشهد معظم المشاهد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- توفي سنة ٧٠هـ وقيل: سنة ٧٧هـ. "الإصابة ١/ ٤٣٤".

٤ أخرجه الدارقطني في نوادره "٤/ ١٤٥". قال الذهبي عنه: "إنه موضوع، آفته جبرون بن واقد "أحد رواته" فإنه متهم وليس بثقة، فكيف يكزن خبره نصا في المسألة.

كما أن فيه محمد بن داود القنطري، وهو متهم أيضا.

انظر: "الميزان للذهبي ١/ ٣٨٨".

قال الطوفي: "وأما الحديث فلا تقوم الحجة بمثله ههنا؛ لأنه أصل كبير، ومثله لا يخفى في العادة، لتوفر الدواعي على نقل ما كان كذلك عادة، فلو ثبت لاشتهر، ثم لم يخالفه أحد من العلماء لشهرته ودلالته.

سلمنا صحته، لكنه ليس نصا في محل النزاع، بل هو ظاهر؛ لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة، لا قاطعة، فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، يبقى المتواتر، لا دليل على المنع فيه من ذلك" شرح المختصر "٢/ ٣٢٢-٣٢٣".

٥ خلاصة ذلك: أن المصنف استدل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة بثلاثة أدلة، أحدها: الآية، وثانيها: الحديث، وثالثها: أن السنة لا تنسخ لفظ القرآن، وهو =". [١]

٤٣٤. ١٧٥-"قلنا:

انتفاء الدليل قد يعلم، وقد يظن؛ فإنا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا صلاة سادسة؛ إذ لو كان لنقل وانتشر، ولم يخف على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، لا عدم علم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس حجة، والعلم بعدم الدليل حجة.

وأما الظن: فإن المجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة، فلم يظهر له دليل مع أهليته. واطلاعه على مدارك الأدلة، وقدرته على الاستقصاء، وشدة بحثه، وعنايته، غلب على ظنه انتفاء الدليل، فنزل ذلك منزلة العلم في وجوب العمل؛ لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد، وهذا غاية الواجب على المجتهد.

وأما العامي: فلا قدرة له؛ فإن الذي يقدر على التردد في بيته لطلب متاع، إذا فتش وبالغ، أمكنه القطع بنفي المتاع، والأعمى الذي لا يعرف البيت، ولا يدري ما فيه، لا يمكنه ادعاء نفي المتاع.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ١/٢٦١

فإن قيل:

ليس للاستقصاء غاية محدودة، بل للمجتهد بداية ووسط ونهاية،

في طلبه، إنما هو بالعلم بعدم الدليل، لا بعدم العلم بالدليل، فهو كبصير اجتهد في طلب المتاع من بيت لا علة فيه مخفية له، أي: للمتاع، أي: ليس في ذلك البت أمر يستر المتاع، فيخفيه عن طالبه، فيجزم بعدمه عند ذلك.

فكذلك المجتهد إذا بالغ في طلب الدليل، فلم يجده، جزم بعدمه، فإن لم يجزم به، غلب على ظنه، وهو كاف في العمل، لا سيما وقواعد الشرع قد مهدت، وأدلته قد اشتهرت وظهرت، وفي الدواوين قد دونت، فعند استفراغ الوسع في طلب الدليل ممن هو أهل للنظر والاجتهاد، يعلم أنه لا دليل هناك.

وحينئذ يكون الاستصحاب منه تمسكا بالعلم بعدم الدليل الناقل، لا بعدم العلم به" شرح مختصر الروضة "٣/ ١٥٣-١٥٤"." (١)

٤٣٥. ١٧٦-"وقد يكون بحسب التصريف كالمختار، يصلح للفاعل والمفعول١.

وقد يكون لأجل حرف محتمل: كالواو، تصلح عاطفة، ومبتدأة٤.

و"من" تصلح للتبعيض، وابتداء الغاية، والجنس، وأمثال ذلك.

[حكم المجمل]

فحكم هذا التوقف فيه حتى يتبين المراد منه٤.

---

١ فلفظ "المختار" متردد بين من وقع منه الاختيار، وبين من وقع عليه الاختيار، فالله تعالى مختار لنبيه -صلى الله عليه وسلم- حيث اختاره رسولا، والنبي -صلى الله عليه وسلم- مختار، أي: وقع عليه اختيار الله عز وجل.

٢ كما تكون بمعنى أو، ومعنى "مع" ومعنى "رب" وبمعنى الحال وغير ذلك.

٣ وتكون للتبعيض، والتعليل، والبدل، وانتهاء الغاية، وبمعنى الباء وغير ذلك.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ١/٤٤٧

٤ أي بدليل خارجي يبين المراد منه.

قال الطوفي: "لأن الله -تعالى- لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل **لا دليل على** المراد به، لا نكلف بالعمل به ... ثم قال: والدليل على أنه لا يجوز ذلك -أيضا-: هو أن في العمل به تعرضا بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضا بالخطأ؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين، فإما أن يرادا جميعا، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر، فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاما لا يقصدون به معنى، يبقى ثلاثة أقسام، **لا دليل على** إرادة واحد منها. فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان، احتمل أن يوافق مراد الشرع، فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه، فنخطئ حكمه، فتحقق بذلك أن العمل بالمجمل =". (١)

٤٣٦. ١٧٧-"تعرض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك، لكنه محتمل للإتمام ببيان الكمية، فهو كقوله: "اقتل"، لا نقول: هو مشترك بين زيد وعمرو، ولا فيه تعرض لهما، فتفسيره بهما، أو بأحدهما زيادة على كلام ناقص، فإتمامه بلفظ دل على تلك الزيادة، لا بمعنى البيان. فحصل من هذا: أن ذمته تبرأ بالمرة الواحدة؛ لأن وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل عليها، ولم يتعرض اللفظ لها، فصار الزائد كما قبل الأمر؛ فإنا كنا نقطع بانتفاء الوجوب، فقوله: "صم" أزال القطع في مرة واحدة، فصار كما كان١.

ويعتضد هذا باليمين، والنذر والوكالة، والخبر:

بيانه: أنه لو قال: "والله لأصومن" أو: "لله علي أن أصوم" بر بصوم يوم.

ولو قال لوكيله: "طلق زوجتي" لم يكن له أكثر من تطليقة.

---

١ عبارة الغزالي في المستصفى "٣/ ١٦٠-١٦١": "فإن قيل: بين مسألتنا وبين القتل فرق؛ فإن قوله: "اقتل" كلام ناقص، لا يمكن امتثاله، وقوله: "صم" كلام تام مفهوم، يمكن امتثاله.

قلنا: يحتمل أن يقال: يصير ممتثلا بقتل أي شخص كان، بمجرد قوله: "اقتل" كما يصير ممتثلا بصوم أي يوم كان، إذا قال: "صم يوما" بلا فرق ويكون قوله: "اقتل" كقوله: "اقتل شخصا"؛ لأن الشخص

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ١/٥١٨

القتيل من ضرورة القتل، وإن لم يذكر، كما أن اليوم من ضرورة الصوم، وإن لم يصرح به.

فيتحصل من هذا: أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة؛ لأن وجوبها معلوم، والزيادة **لا دليل على** وجوبها؛ إذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما كان قبل قوله "صم" وكنا لا نشك في نفي الوجوب، بل نقطع بانتفائه، وقوله "صم" دال على القطع في يوم واحد، فبقي الزائد على ما كان.

هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية"." (١)

٤٣٧. ١٧٨-"واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل، مظنون الشمول، فهما متقابلان، **ولا دليل على** الترجيح١.

ولنا في تقديم الخاص مسلكان٢:

أحدهما: أن الصحابة -رضي الله عنهم- ذهبت إليه:

فخصصوا قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ ٣ برواية أبي هريرة عن النبي، صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" ٤.

وخصصوا آية الميراث بقوله: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر

---

١ خلاصة دليل الواقفية: أن العام من القرآن قطعي السند؛ لأنه نقل نقلا متواترا، ظني الدلالة على أفراد العام، وخبر الواحد قطعي الدلالة، لخصوصيته في مدلوله، ظني الثبوت من حيث السند فيتعادلان، لأن كل واحد منهما صار راجحا من وجه، مرجوحا من وجه آخر. انظر: شرح الطوفي "٢/ ٥٦٣".

وأقول: إن هذا الدليل يصلح أن يكون دليلا لما رجحه المصنف والحنابلة بصفة عامة، من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وهو الذي يتفق مع الأمثلة التي سيذكرها.

٢ أي: دليلان، أو وجهان كما قال الطوفي.

٣ سورة النساء من الآية "٢٤".

٤ حديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، حديث صحيح أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، عن جابر وعن أبي هريرة، رضي الله عنهما.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ١/٥٦٦

كما أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح عن أبي هريرة، وأبو داود: كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء، وكذلك الترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم.". (١)

٤٣٨. ١٧٩-"وسكون النفس إلى العدل في الرواية فيما هو نص، كسكونها إلى عدلين في الشهادات.

ولا يخفى أن احتمال صدق أبي بكر -رضي الله عنه- في روايته عن النبي، صلى الله عليه وسلم: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" أرجح من احتمال أن تكون الآية سيقت لبيان حكم ميراث النبي -صلى الله عليه وسلم-١.

فلذلك: عمل به الصحابة، والعمل بالراجح متعين.

فأما قول من قال بالتعارض والوقف: فهو مطالبة بالدليل لا غير٢.

وقد ذكرنا الدليل من وجهين، وبينا أن احتمال إرادة الخصوص أرجح من احتمال النسخ؛ فإن أكثر العمومات مخصصة وأكثر الأحكام مقررة غير منسوخة.

وكون النبي -صلى الله عليه وسلم- مبينا لا يمنع من حصوله البيان بغيره، فقد أخبر الله -تعالى- أنه أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء٣.

وقولهم: "المبين تابع" غير صحيح فإن الكتاب يبين بعضه بعضا، والسنة يخص بعضها بعضا، وليس المخصص تابعا للمخصوص.

وقد بينا -فيما تقدم- جواز التخصيص بدليل سابق٤، وبالإجماع ويجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر، وليس فرعا له.

---

١ هذا تابع لقول المصنف: "أن إرادة الخاص بالعام غالبة معتادة، بل هي الأكثر". كما سبق توضيحه في هامش "١".

٢ أي: أنهم قالوا: إن عموم الكتاب وخبر الواحد متعادلان **ولا دليل على** الترجيح فيجب التوقف حتى يظهر الدليل، وقد ظهر لهم ما يزيل هذا التوقف.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٦٨/٢

٣ قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ النحل من الآية "٨٩" وهو رد على بعض الشافعية الذين خالفوا في تخصيص السنة بالكتاب.
٤ كالعقل.". (١)

٤٣٩. ١٨٠-"فصل: [في المسالك الفاسدة]
فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد؛ إذ لا معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد هو: النقض.
وانتفاء المفسد ليس بدليل على الصحة، فربما لم يسلم من مفسد آخر. ولو سلمت من كل مفسد: لم يكن دليلا على صحتها، كما لو سلمت شهادة المجهول من جارح: لم تكن حجة ما لم تقم بينة معدلة مزكية: فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المفسد، بل لا بد من قيام دليل على الصحة.
وفي الجملة: فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل كوضع الحكم، ولا يكفي في إثبات الحكم بأنه لا مفسد له، فكذلك العلة.
ويعارضه: أنه **لا دليل على** الصحة.
واقتران الحكم بها ليس بدليل على أنها علة، فقد يلازم الخمر لون وطعم ورائحة يقترن به التحريم، ويطرد وينعكس، والعلة: الشدة واقترانه بما ليس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب أو هبوب ريح.
ثم للمعترض في إفساده المعارضة بوصف مطرد يختص بالأصل فلا يجد إلى التقصي عنه طريقا.
ومثال ذلك: قولهم، في الخل: مائع لا يصاد من جنسه السمك، ولا تبنى عليه القناطر، فلا تزال به النجاسة كالمرق.

= الظن بذلك، فيسلم. والله تعالى أعلم". شرح المختصر "٣/ ٤١٧-٤١٨"
وانظر: العدة "٥/ ١٤٥٣"، التمهيد "٤/ ٢٧ وما بعدها"، اللمع ص٢٣٠.". (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٧١/٢
(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ٢٣٣/٢

٤٤٠.   ١٨١-"فصل: [في حكم العلة إذا استلزمت مفسدة]
متى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة، أو راجحة عليها.

= بانتفاء المفسد، وبوجود المقتضى، لا بانتفاء المانع، وعدالة الشاهد والراوي إنما تثبت بحصول المعدل، لا بانتفاء الجارح، فكذلك العلة إنما تصح بوجود مصححها، لا بانتفاء مفسدها.

وقول القائل: هذه العلة صحيحة، إذ **لا دليل على** فسادها، معارض بقول الخصم: هذه فاسدة، إذ لا دليل عن صحتها.

ومن الطرق الفاسدة في إثباتها: الاستدلال على صحتها باقتران الحكم بها، وذلك لا يدل؛ إذ الحكم يقترن بما يلازم العلة، وليس بعلة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار". شرح مختصر الروضة "٣/ ٤١٩/ ٣٤٢٠".

وينبغي أن يكون معلوما أن الطرد هنا هو الطرد الوجودي، وهو: الذي يدور معه الحكم وجودا فقط، لا عدما، وهو بهذا يختلف عن الطرد في الدوران، فإنه يدور مع الحكم وجودا وعدما.

وللعلماء في حجية الطرد الوجودي مذاهب كثيرة، اختار المصنف منها: كونه غير حجة، كما هو مذهب الغزالي وجمهور العلماء.

وذهب بعض الحنفية إلى أنه حجة إن سلم من الانتقاض، ومثاله: المائع الذي تبنى عليه القناطر، ويصاد فيه السمك تقع به الطهارة، فيقال في الرد على ذلك ليس ذلك بعلة؛ لأن الطهارة تصح بغير المذكور، كالتراب ونحوه.

وذهب بعض الشافعية إلى أنه حجة بشرط مقارنة الحكم والوصف في جميع الصور، غير صورة النزاع، فيلحق النادر بالأغلب.

وقال الكرخي، من الحنفية: إنه مقبول جدلا، ولا يسوغ التعويل عليه في العمل والفتيا.

انظر: إرشاد الفحول ص٢٢١، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص٢٦٢.". (١)

٤٤١.   ١٨٢-"جماعة يستحق الجميع نفلا واحدا أو ذلك لأن هذا الكلام للتحريض، والحث على دخول الحصن أولا فيجب أن يستحق السابق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا، ولا يشترط الاجتماع

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٢/٢٣٥

لأنه إذا أقدم الأول على الدخول فتخلف غيره من المسابقة لا يوجب حرمان الأول عن استحقاق النفل فالقرينة دالة على عدم اشتراط الاجتماع فلا يراد المعنى الحقيقي، وأيضا **لا دليل على** أنه إذا دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلا تاما بل الكلام دال على أن للمجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا عن قوله إن السابق يستحق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا فإن دخل منفردا أو مجتمعا يستحق لعموم المجاز فالاستحقاق

ــــــــأن يكون الداخل أولا واحدا أو متعددا معا أو على سبيل التعاقب يصير تسعة فإن كان الداخل واحدا فقط فله كمال النفل في الصور الثلاث أما في من دخل، وكل من دخل فظاهر.

وأما في جميع من دخل فلأن هذا التنفيل للتشجيع، وإظهار الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول أولا قالوا حد أولى لأن الجلادة في ذلك أقوى، وإن كان الداخل متعددا فإن دخلوا معا فلا شيء لهم في صورة من دخل، ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل، وللمجموع نفل واحد في صورة جميع من دخل لأن لفظ جميع للإحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس بخلاف كل فإن عمومه على سبيل الانفراد كما مر، وإن دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للأول منهم في الصور الثلاث أما في من، وكل فظاهر.

وأما في الجميع فلأنه يجعل مستعار الكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد، وهو أن الجلادة في دخوله، وحده أقوى فهو بالنفل أحرى كذا ذكره فخر الإسلام، واعترض عليه بأن في ذلك جمعا بين الحقيقة، والمجاز لأنهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع، ولو دخلوا فرادى استحقه الأول منهم عملا بمجازه كما إذا لم يدخل إلا واحد، وأجيب بأنهم إن دخلوا معا يحمل على الحقيقة، وإن دخلوا فرادى أو دخل واحد فقط يحمل على المجاز، ورده صاحب الكشف والمصنف بأن امتناع الجمع بين الحقيقة، والمجاز، إنما هو بالنظر إلى الإرادة دون الوقوع، وهاهنا قد تحقق الجمع في الإرادة ليصح الحمل تارة على حقيقة الجمع، وأخرى على مجازه كما يقال اقتل أسدا، ويراد به سبع أو رجل شجاع حتى يعد ممتثلا بأيهما كان إذ لو أريد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد، ولو أريد مجاز، لم يستحق الجمع نفلا واحدا بل يستحق كل واحد نفلا تاما كما إذا صرح بلفظ كل فلدفع هذا الإشكال أورد المصنف كلاما حاصله أن الجميع هاهنا ليس في معناه الحقيقي حتى يتوقف استحقاق النفل على

صفة الاجتماع للقرينة". [1]

٤٤٢. ١٨٣-"مجتمعا ليس لأنه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز، وهذا بحث في غاية التدقيق.

(مسألة: حكاية الفعل) لا تعم لأن الفعل المحكي عنه، واقع على صفة معينة نحو «صلى النبي – عليه السلام – في الكعبة» فيكون هذا في معنى المشترك فيتأمل فإن ترجح بعض المعنى بالرأي فذاك، وإن ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله – عليه السلام –، وفي البعض الآخر بالقياس قال الشافعي – رحمه الله تعالى – لا يجوز الفرض في الكعبة لأنه يلزم استدبار بعض أجزاء الكعبة، ويحمل فعله – عليه السلام – على النفل، ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله – عليه السلام –، والتساوي بين الفرض، والنفل في أمر الاستقبال حالة الاختيار ثابت فيثبت الجواز في البعض الآخر قياسا.

(وأما نحو «قضى بالشفعة للجار» فليس من هذا القبيل، وهو عام لأنه نقل الحديث بالمعنى، ولأن الجار عام) جواب إشكال هو أن يقال حكاية الفعل لما لم تعم فما روي أنه – عليه السلام – قضى بالشفعة للجار يدل على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا فأجاب بأن هذا ليس من باب حكاية الفعل بل هو نقل الحديث بالمعنى فهو حكاية عن قول النبي – عليه السلام – الشفعة ثابتة للجار، ولئن سلمنا

ـــــــــالمانعة عن ذلك، وهي أن هذا الكلام للتشجيع، والتحريض على الدخول أولا على ما ذكرنا، وليس أيضا مستعار المعنى كل من دخل أولا حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز، وهذا المعنى بعض معنى كل من دخل أولا لأن معناه أن السابق يستحق النفل، وأنه لو كان جماعة لكان لكل واحد من آحادها كمال النفل فصار جميع من دخل أولا مستعار البعض معنى كل من دخل أولا فإن قوله الكل الإفرادي يدل على أمرين معناه أن مدلوله مجموع الأمرين إذا ليس كل واحد منهما مدلولا على حدة حتى يكون مشتركا بينهما فإن قلت فالأمر

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١١٤/١

الأول هو استحقاق السابق النفل واحدا كان أو جماعة من غير قيد عدم استحقاق كل واحد من الجماعة تمام النفل، وهاهنا قد اعتبر ذلك مع هذا القيد فلا يكون المراد هو الأمر الأول قلت عدم استحقاق كل واحد تمام النفل ليس من جهة أنه معتبر في المعنى المجازي بل هو من جهة أنه **لا دليل على** الاستحقاق، والحكم لا يثبت بدون الدليل فقوله لا يراد المعنى الحقيقي أي اعتبار وصف الاجتماع، ولهذا لا يستحق الواحد ولا الأمر الثاني أي استحقاق كل واحد تمام النفل عند الاجتماع، ولهذا كان لمجموع الداخلين معا نفل واحد، وقوله حتى لو دخل جماعة تفريع على عدم إرادة المعنى الثاني، واعلم أنهم لو حملوا الكلام على حقيقته، وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى

[مسألة حكاية الفعل لا تعم]

(قوله: مسألة) تحرير النزاع على ما صرح به في أصول الشافعية أنه إذا حكى الصحابي فعلا من أفعال النبي – عليه السلام –". (١)

٤٤٣. ١٨٤–"وهاهنا نذكر حروفا تشتد الحاجة إليها وتسمى حروف المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع بالنقل عن أئمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالألف بين المتحدين فإنه يمكن جاء رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة فأدخلوا

ـــــــقوله (وهاهنا نذكر حروفا) قد جرت العادة بالبحث عن معاني بعض الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة والمجاز لاشتداد الحاجة إليها من جهة توقف شطر من مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يسمى الجميع حروفا تغليبا أو تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال، والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو إطلاقا للحرف على مطلق الكلمة، والظاهر أن المصنف – رحمه الله تعالى – أراد بالحروف حقيقتها، ولهذا سماها حروف المعاني ثم ذكر بعد ذلك الأسماء لا على أنها من الحروف، وتسميتها حروف المعاني بناء على أن وضعها لمعان تتميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني، وإلا فمن حروف المباني.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١/١١٥

(قوله الواو لمطلق الجمع) أي جمع الأمرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو أو في حكم نحو قام زيد وعمرو أو في ذات نحو قام وقعد زيد، ولا يدل على المعية والمقارنة أي الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك، ونسب إلى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، ولا على الترتيب أي تأخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي – رحمه الله تعالى –، ونسب إلى أبي حنيفة – رضي الله تعالى عنه –، واستدل على ذلك بوجوه الأول النقل عن أئمة اللغة حتى ذكر أبو علي أنه مجمع عليه، وقد نص عليه سيبويه في مواضع من كتابه الثاني استقراء موارد استعمالها فإنا نجدها مستعملة في مواضع لا يصح فيها الترتيب أو المقارنة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، **ولا دليل على** الترتيب أو المقارنة حتى يكون ذلك معدولا عن الأصل، وذلك مثل تشارك زيد وعمرو، واختصم بكر وخالد، والمال بين زيد وعمرو، وسيان قيامك وقعودك، وجاءني زيد وعمرو، وقبله أو بعده الثالث أنهم ذكروا أن الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الألف بين الاسمين المتحدين فكمال دلالة لمثل جاءني رجلان على مقارنة أو ترتيب إجماعا فكذا جاءني رجل وامرأة إلا أن قولهم الألف بين الاسمين المتحدين تسامحا الرابع أن قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد أكل السمك جاز، وتحقيقه أنه نصب تشرب بإضمار أن فيكون في معنى مصدر معطوف على مصدر مأخوذ من مضمون الجملة السابقة أي لا يكن منك أكل السمك، وشرب اللبن فلو كانت الواو للترتيب لما صح في هذا المقام كما لا تصح الفاء وثم لإفادتهما النهي عن الشرب". [١]

٤٤٤. ١٨٥–"(فقلنا) تعقيب لقوله بخلاف الإنشاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب قلنا (تقع الواحدة إذا قال ذلك) أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فإنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة وقعت واحدة لا يمكن التدارك والإبطال لكونه إنشاء فإذا وقعت واحدة لم يبق المحل ليقع بقوله بل ثنتين (بخلاف التعليق) وهو قوله لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين (فإنه يقع الثلاث عند الشرط لأنه قصد إبطال الأول) أي الكلام الأول وهو تعليق الواحدة بالشرط (وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول) أي قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم إلى الأول (ولا يملك الأول) أي الإبطال المذكور (ويملك الثاني) أي الإفراد المذكور (فتعلق بشرط آخر) أي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١٨٧/١

إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة والثاني إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين فإذا وجد الشرط وقع الثلاث (فصار كما إذا قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه العطف على تقدير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا) أي بخلاف ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فإن

ـــــــــجنس المال مثل علي ألف درهم بل ألف ثوب حيث يلزمه الجميع.

(قوله بخلاف الواو) يعني إذا كان العطف على الجزاء بالواو تعلق الثاني بالشرط المذكور بعينه من غير تقدير مثله لكن بواسطة الأول حتى يكون الوقوع عند الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الأول فلا يقع الثاني والثالث، وإذا كان العطف بكلمة بل تعلق الثاني بشرط مقدر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة، وإن دخلت الدار فأنت طالق اثنين فيقع الثلاث بالدخول مرة واحدة، وفيه نظر إذ **لا دليل على** وجوب تقدير الشرط وامتناع تعلقه بالشرط المذكور بعينه قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه إبطال الأول وفي وسعه إفراد الثاني بالشرط لتصل به بغير واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار فيصير كالحلف بيمين لكنا نقول لا نسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على إبطال الأول، وتمسك بعضهم بأن ذلك بحسب اللغة، وهو ممنوع لا بد له من نقل عن أئمة اللغة كيف، وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل له فضلا عن تقدير الشرط، ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع، وما لا يحتمله لا يقال إنه قصد إبطال الأول فكيف يجعل الثاني معلقا بما قصد إبطاله لأنا نقول إنما قصد إبطال". (١)

٤٤٥. ١٨٦–"المحل بالآلة فلا يراد كله وإنما ثبت استيعاب الوجه في التيمم وإن دخل الباء في المحل في قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ [المائدة: ٦] لأن المسح خلف عن الغسل والاستيعاب ثابت فيه فكذا في خلفه أو لحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب

(على للاستعلاء ويراد به الوجوب لأن الدين يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو ﴿يبايعنك على

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢٠١/١

أن لا يشركن بالله شيئا﴾ [الممتحنة: ١٢] وهي في المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا لأن اللزوم يناسب الإلصاق) هذا بيان علاقة المجاز وإنما يراد به المجاز لأن المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن في المعاوضات المحضة لأنها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا تصير قمارا فإذا قال بعت منك هذا العبد على ألف فمعناه بألف (وكذا في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا بأصله) أي عند أبي حنيفة ــــــما يحصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فإذا دخلت الباء في المحل صار شبيها بالآلة فلا يشترط استيعابه أيضا لأن المقصود حينئذ إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا لإثبات صفة الإلصاق، والمحل وسيلة إليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إلصاق الفعل بالرأس، وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون التبعيض مستفادا من هذا إلا من الوضع واللغة على ما نسب إلى الشافعي - رحمه الله تعالى -، ولهذا قال جار الله إن المعنى ألصقوا المسح بالرأس، وهذا شامل للاستيعاب وغيره، وإذ قد ظهر أن المراد التبعيض فالشافعي - رحمه الله تعالى - اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ **لا دليل على** الزيادة، ولا إجمال في الآية، وذهب أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - إلى أنه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي - عليه السلام - بمقدار الناصية، وهو الربع، وأجاب الشافعي - رحمه الله تعالى - بأن عدم تأدي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب، وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب، وأما وجوب استيعاب الوجه واليد في التيمم مع دخول الباء على المحل فقد ثبت بالنسبة المشهورة «يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين» ، وبأن التيمم خلف عن الوضوء وفيه الاستيعاب إلا أنه نصف بترك مسح الرأس، وغسل الرجلين تخفيفا

(قوله ويستعمل للشرط) يعني قد يستعمل على في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى ﴿يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا﴾ [الممتحنة: ١٢] أي بشرط عدم الإشراك، ولا خفاء في أنها صلة للمبايعة يقال بايعناه على كذا، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها في أصل الوضع للإلزام، والجزاء لازم للشرط.

(قوله وهي في المعاوضات المحضة) أي الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح.

(قوله وكذا في الطلاق عندهما) لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، ولهذا كان لها

الرجوع". (١)

٤٤٦. ١٨٧-"معنى الإباحة جواز الفعل، وجواز الترك، ومعنى الوجوب جواز الفعل مع حرمة الترك لكن معنى قولنا أن الأمر للإباحة هو أن الأمر يدل على جزء واحد من الإباحة

ـــــــــفي الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أي دل عليه بلا قرينة ذكروا له تأويلا آخر، وهو أن اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، والجزء ليس غير الكل كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون وجود الآخر ويمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا يكون غيره.

فعنده اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له أي في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عينه فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة، وكل من الندب، والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب فتكون صيغة الأمر الموضوعة للوجوب حقيقة قاصرة فيهما فيؤول الخلاف إلى أن استعمالها في الندب أو الإباحة من قبيل الاستعارة ليكون مجازا أو من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء ليكون حقيقة قاصرة فذهب البعض إلى أنه استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز الفعل إلا أنه في الوجوب مع امتناع الترك وفيهما مع جواز الترك على التساوي في الإباحة، وعلى رجحان الفعل في الندب فكل من الندب، والإباحة مقيد بجواز الترك، ولا يجتمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزءا له لامتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد بالمباينة امتناع اجتماع الإباحة، والوجوب في فعل واحد لامتناع صدق أحدهما على الآخر فإنه لا ينافي الجزئية كالسقف، والبيت. فالحاصل أن ليس الندب أو الإباحة مجرد جواز الفعل ليكون جزءا للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع متباينة داخلة تحت جنس الحكم يختص الوجوب بامتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه على التساوي.

ولهذا قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إن معنى الإباحة، والندب من الوجوب بعضه في التقدير كأنه قاصر لا مغاير، ولم يجعله جزءا قاصرا بالتحقيق، وذهب المصنف – رحمه الله تعالى – إلى ما اختاره فخر الإسلام – رحمه الله تعالى –، وهو أنه من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لكن قرره على وجه يندفع عنه الاعتراض السابق، وحاصله أن ليس معنى كون الأمر للندب، والإباحة أنه يدل على جواز الفعل، وجواز الترك مرجوحا أو متساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢١٩/١

الصيغة للطلب، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما، وللوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز الترك أو امتناعه، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ **لا دليل على** حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعماله الصيغة الموضوعة". (١)

٤٤٧. ١٨٨-"لا يجوز، ثم تتعدى منه الحرمة إلى أطرافه أي فروعه وأصوله كأمهات النساء، وتتعدى إلى الأسباب أي الولد هو موجب لحرمة أمهات النساء فأقيم ما هو سبب الولد مقام الولد في إيجاب حرمتهن كما أقمنا السفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، وسبب الولد هو الوطء ودواعيه فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد.

(وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة لأصل، والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة) أي لما جعل الوطء موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا تعتبر حرمته؛ لأن المعتبر في الخلف صفات الأصلي لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء لا تعتبر صفات التراب بل تعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها فهنا لا يعتبر صفات الوطء، وهي الحرمة بل المعتبر الولد، وهو لا يوصف بالحرمة.

ـــــــكالولد، وذلك أن الملك شرط للقضاء بالقيمة، والولد غير مضمون بالقيمة فليس يتبع فلا يثبت فيه الملك، بخلاف الزوائد المتصلة والكسب، فإنه تبع محض يثبت بثبوت الأصل، فإن قيل هذا بدل خلافة كما في التيمم لا بدل مقابلة كما في البيع فوجب أن لا يعتبر عند القدرة على الأصل كما إذا عاد العبد الآبق قلنا: نعم إلا أنا نحتاج إلى إزالة ملك الأصل عند القضاء لثبوت ملك البدل احترازا عن اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الأصل كما إذا تيمم وصلى به، ثم وجد الماء.

(قوله لكن لا يدخل في ملك الغاصب) يعني أن ملك المدبر يحتمل الزوال، وإن لم يحتمل الانتقال فهاهنا قد زال من غير دخول في ملك الغاصب كالوقف يخرج عن ملك الواقف، ولا يدخل في ملك الموقوف عليه، فإن قيل فينبغي أن يكتفى بذلك في جميع الصور إذ به تندفع الضرورة أعني امتناع اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، ولا حاجة إلى دخوله في ملك الغاصب قلنا: هذا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٣٠٢/١

خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الأموال المملوكية، ولأن الغرم بإزاء الغنم فلا يرتكب إلا عند الضرورة كما في المدبر كي لا يبطل حقه.

(قوله أو هو) أي ضمان المدبر في مقابلة ملك اليد يعني أن الضمان في الغصب في مقابلة العين؛ لأنه المقصود والمضمون الأصلي الواجب الرد والمتقوم إلا أنه عدل عن ذلك في المدبر لتعذر انعدام الملك في العين فجعل بدلا عن النقصان الذي حل بيده كضمان العتق يجعل بدلا عن العين عند احتمال إيجاد شرطه أعني تمليك العين كما في القن، ولا يجعل بدلا عنه عند عدمه كالمدبر وأم الولد. (قوله وأما الاستيلاء) يعني لا نسلم أنه **لا دليل على** كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره، فإن الإجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح، وعلى الصيد دليل على أن النهي عنه لغيره، وهو عصمة المحل أعني كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع أو لحق العبد، وعصمة أموالنا غير". (١)

٤٤٨.	١٨٩-"نصدقه فالتعاون بينهما أولى، واحتج بعض أصحابنا) أي: على جواز نسخ الكتاب بالسنة (بأنه نسخ قوله تعالى ﴿الوصية للوالدين والأقربين﴾ [البقرة: ١٨٠] أول الآية قوله: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف﴾ [البقرة: ١٨٠] (بقوله: - عليه السلام - «لا وصية لوارث» ، وبعضهم بأن قوله تعالى ﴿فأمسكوهن﴾ [البقرة: ٢٣١] الآية) أول الآية قوله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ [النساء: ١٥] نسخ بقوله - عليه السلام - «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» ولكن هذا فاسد (أي: ما مر من الاحتجاجين لبعض أصحابنا فاسد فاستدل على فساد الاحتجاج الأول بقوله) لأن الوصية للوارث نسخت بآية المواريث إذ

______فأكرمته.

وقد يقال: إن الثابت بآية المواريث وجوب حق بطريق الإرث، وهو لا ينافي ثبوت حق آخر بطريق آخر، فلا رافع للوصية إلا السنة، وذكر الإمام السرخسي أن المنفي بآية المواريث إنما هو وجوب الوصية لا جوازها، والجواز إنما انتفى بقوله: - عليه السلام - «لا وصية لوارث» ضرورة نفي أصل الوصية لكن لا يخفى أن جوازها ليس حكما شرعيا بل إباحة أصلية، والثابت بالكتاب إنما هو

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١/٤٢٩

الوجوب المرتفع بآية المواريث، فلا يكون هذا من نسخ الكتاب بالسنة.

(قوله: وكان هذا مما يتلى في كتاب الله تعالى) يعني أن حكم قوله تعالى ﴿فأمسكوهن في البيوت﴾ [النساء: ١٥] قد نسخ بقوله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم، وقوله: ﴿فأمسكوهن﴾ [النساء: ١٥] بالعكس ومنسوخ التلاوة، وإن لم يكن قرآنا متواترا متلوا مكتوبا في المصاحف لكنه يجعل من قسم الكتاب لا السنة، ولذا قال عمر لولا أنني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن ما ليس منه لألحقت الشيخ والشيخة إلخ بالمصحف.

(قوله: فنسخ السنة بالكتاب) متيقن فيه بحث إذ **لا دليل على** كون التوجه إلى بيت المقدس ثابتا بالسنة سوى أنه غير متلو في القرآن، وهو لا يوجب اليقين كالتوجه إلى الكعبة قبل التوجه إلى بيت المقدس فإنه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب أو السنة مع أنه لا يتلى في القرآن للقطع بأن آية التوجه إلى المسجد الحرام إنما نزلت بعد التوجه إلى بيت المقدس بالمدينة فإن قيل التوجه إلى بيت المقدس من شرائع من قبلنا، وهي ثابتة بقوله تعالى ﴿فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] قلنا قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبي – عليه الصلاة والسلام – يتوجه بمكة إلى الكعبة.

(قوله: وحديث عائشة – رضي الله عنها – دليل على نسخ الكتاب بالسنة) فيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف بمجرد إخبار الراوي من غير نقل حديث في ذلك على أن قولها " حتى أباح الله له " ظاهر في أنه كان بالكتاب حتى قيل إنه قوله تعالى". (١)

٤٤٩. ١٩٠–"السجود غير مقصود هنا وإنما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين) . واعلم أنهم جعلوا في هذه المسألة كون السجود يؤدى بالركوع حكما ثابتا بالقياس وعدمه حكما ثابتا بالاستحسان ولا أدري خصوصية الأول بالقياس والثاني بالاستحسان فلهذا أوردت مثالا آخر وهو قوله

(وكما إذا اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان؛ لأنهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف وفي الاستحسان لا؛ لأنهما ما اختلفا في أصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب التحالف لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي أن الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الأصل) اعلم أنه إذا اختلف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان وفي الاستحسان

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/٦٩

لا، وذلك لأنهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف كما في المبيع. فهذا قياس جلي يسبق إليه الأفهام ثم إذا نظرنا علمنا أنهما ما اختلفا في أصل المبيع بل في وصفه؛ لأنهما اختلفا في الذراع، والذراع وصف؛ لأن زيادة الذراع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن وإذا كان الذراع وصفا والاختلاف في الوصف لا يوجب التحالف فهذا المعنى أخفى من الأول فيكون هذا استحسانا والأول قياسا هذا ما ذكروه. واعلم أنه **لا دليل على** انحصار القياس والاستحسان في هذين

ـــــــيقتضي طهارة سؤرها؛ لأنها تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم الابتلاع والمنقار عظم طاهر؛ لأنه جاف لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء بملاقاته فيكون سؤره طاهرا كسؤر الآدمي والمأكول لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة النجسة في الآلة الشاربة إلا أنه يكره لما أن سباع الطيور لا تحترز عن الميتة والنجاسة كالدجاجة المخلاة.

(قوله والثاني) لما كان عدم تأدي المأمور به بالإتيان بغير المأمور به أمرا جليا وعكسه أمرا خفيا اشتبه على المصنف – رحمه الله تعالى – جهة جعل تأدي السجدة بالركوع قياسا وعدم تأديها به استحسانا ونقل عنه في توجيه ذلك أنه إذا جاز إقامة الركوع مقام السجدة ذكرا لما بينهما من المناسبة أعني اشتمالها على التعظيم والانحناء فجاز إقامته مقامه فعلا لتلك المناسبة وهذا أمر جلي تسبق إليه الأفهام فيكون قياسا إلا أن الاستحسان أن لا يتأدى به كالسجدة الصلاتية لا تتأدى بالركوع؛ لأن الأمر بالشيء يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبا لعينه فلا يتأدى بغيره وهذا قياس خفي بالنسبة إلى الأول فيكون استحسانا، وفيه نظر إذ لا يخفى أن عدم تأدي المأمور به بغيره قياسا على أركان الصلاة أظهر وأجلى من تأديه به قياسا على جواز إقامة اسم الشيء مقام اسم غيره والأقرب أن يقال لما اشتمل كل من الركوع والسجود على التعظيم كان القياس فيما وجب بالتلاوة في الصلاة أن يتأدى بالركوع كما يتأدى بالسجود". (١)

٤٥٠. ١٩١–"التعيين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع) أي تعيين الصوم في رمضان تعيين قبل الشروع بتعيين الله وفي القضاء إنما يتعين بالشروع بتعيين العبد

(وكقوله: مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد إكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه وإن دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/١٦٥

يسمى عكسا كقوله: في صلاة النفل عبادة لا تمضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء) اعلم أن كل عبادة تجب بالشرع لا بد أن يجب المضي فيها إذا فسدت كما في الحج فيلزم أن كل عبادة إذا فسدت لا يجب المضي فيها لا تجب بالشروع فنقول لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع

ـــــــــرد أول الشيء إلى آخره وآخره إلى أوله نظير العكس ما إذا قال الشافعي – رحمه الله تعالى – صلاة النفل عبادة لا يجب المضي فيها إذا فسدت فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان المذكور وهو صلاة النفل مثل الوضوء وجب أن يستوي فيه النذر والشروع كما في الوضوء وذلك إما بشمول العدم أو بشمول الوجود والأول باطل؛ لأنها تجب بالنذر إجماعا فتعين الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهو نقيض حكم المعلل فالمعترض أثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب صلاة النفل بالشروع وهو نقيض ما أثبته المعلل من عدم وجوبها بالشروع.

(قوله اعلم أن كل عبادة) يعني ادعى المعلل أن كل عبادة تجب بالشروع يجب المضي فيها عند الفساد ويلزمها بحكم عكس النقيض أن كل عبادة لا يجب المضي في فاسدها لا تجب بالشروع وهذا يشعر بأن عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع فاعترض السائل بأنه لو كان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر كما في الوضوء لما ذكر فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – من أن الشروع مع النذر في الإيجاب بمنزلة توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر؛ لأن الناذر عهد أن يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] ، وكذا الشارع عزم على الإيقاع فلزمه الإتمام صيانة لما أدى إلى البطلان المنهي عنه لقوله تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] وإذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم أعني في عدم وجوب صلاة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها بالنذر إجماعا، ولا يخفى أن هذا التقرير غير واف بالمقصود وهو كون الاعتراض من قبيل العكس إلا أن فيه تقريبا إلى أن هذه معارضة فيها معنى المناقضة لتضمنها إبطال علية الوصف لكن **لا دليل على** أن عدم وجوب المضي في الفاسد لو كان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر.

(قوله والأول) يعني أن القلب أقوى من". (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١٨٣/٢

٤٥١. ١٩٢-"الشرائع بعد وفاته - عليه الصلاة والسلام - ليس بالاستصحاب بل؛ لأنه لا نسخ لشريعته وفي حياته فقد مر جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح، ونحوها يوجب حكما ممتدا إلى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما **لا دليل على** البقاء كحياة المفقود فيرث عنده لا عندنا؛ لأن الإرث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث؛ لأن عدم الإرث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الإنكار ولا يصح عنده فجعل براءة الذمة وهي الأصل حجة على المدعي فلا يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا إن الاستصحاب لا يصح حجة للإثبات فلا يكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح و (تجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به إذا أنكره المشتري) ؛ لأن ملك الشفيع الدار

ـــــــوإن أريد بطريق الظن فممنوع ودعوى الضرورة والظهور في محل النزاع غير مسموع خصوصا فيما يدعي الخصم بداهة نقيضه وأيضا لا ندعي أن موجب الحكم يدل على البقاء بل إن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي المدافع يدل على البقاء بمعنى أنه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع وبهذا يظهر أن قوله وكلامنا فيما **لا دليل على** البقاء غير مستقيم؛ لأن كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشيء بدون دليل وإنما الكلام في أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع هل هو دليل على البقاء.

(قوله: والصلح على الإنكار) أي مع إنكار المدعى عليه لا يصح عند الشافعي - رحمه الله تعالى - ؛ لأن كون الأصل براءة الذمة حجة على المدعي بمنزلة اليمين فإن قيل هذا حجة لدفع حق المدعي فينبغي أن يكون مسموعا بالاتفاق قلنا بل لإلزام المدعي وإثبات براءة ذمة المدعى عليه.

[التعليل بالنفي]

(قوله: ومنها التعليل بالنفي) كما يقال لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه ليس بمال كالحد وكما يقال الأخ لا يعتق على أخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كابن العم فإن عدم المالية لا يوجب الحكم بعدم الثبوت بشهادة النساء مع الرجال، وكذا عدم البعضية لا يوجب الحكم بعدم العتق لجواز أن يتحقق كل منهما بعلة أخرى اللهم إلا إذا ثبت بالإجماع أن العلة واحدة فقط فحينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغصوب لا يضمن؛ لأنه ليس بمغصوب إذ لا يصح أن يثبت الضمان بعلة أخرى للإجماع على أن علة الضمان هاهنا هو الغصب لا غير. واعلم

أنه لا قائل بأن التعليل بالنفي إحدى الحجج الشرعية بمنزلة الاستصحاب حتى يعد في هذا الفصل بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الأقيسة الطردية وغيرها وبمنزلة التمسكات الفاسدة بالكتاب والسنة، وأما إذا ثبت بنص أو إجماع أن العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه إلى النص أو الإجماع كما إذا ثبت بين أمرين تلازم أو تناف فيستدل من". (١)

٤٥٢. ١٩٣-"مجازا لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من الثالث

(ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة، فمن حيث إنه سقط كان مجازا، ومن حيث إنه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كقول الراوي رخص في السلم فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينا، وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة، ولا مشروعا، وكذا أكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فإن حرمتهما ساقطة هنا) أي في حال الضرورة (مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى: ﴿إلا ما اضطررتم﴾ [الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من الحرمة) فالفرق بين

ـــــــذلك مما كانت في الشرائع السالفة، فمن حيث إنها كانت واجبة على غيرنا، ولم تجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع أصلا لم تكن حقيقة بل مجازا فقوله: لأن الأصل لم يبق مشروعا **أصلا دليل على** صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا لا حقيقة، وأما الأول فلأنه كان مشروعا، فلم يبق، وأما الثاني فلأنه لم يبق مشروعا بالنسبة إلى أحد بخلاف النوع الأخير، فإن العزيمة فيها بقيت مشروعة في الجملة وبخلاف ما إذا حرم الصوم على المريض الذي يخاف التلف، فإنه صار غير مشروع في حقه لا غير.

(قوله: فمن حيث إنه سقط كان مجازا) . فإن قلت: ففي القسم الثاني أيضا سقط الحكم فينبغي أن يكون مجازا.

قلت: لا تراخي بعذر فالموجب قائم والحكم متراخ وهاهنا الحكم ساقط بسقوط السبب الموجب محل الرخصة إلا أنه بقي مشروعا في الجملة بخلاف الفصل الثالث أي النوع الثالث من الأنواع الأربعة، فإن الحكم لم يبق مشروعا أصلا فكان كاملا في المجازية بعيدا عن الحقيقة.

(قوله: كقول الراوي) «نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/٢٠٤

السلم» ، فمن حيث إن العينية غير مشروعة في السلم حتى يفسد السلم في المعين كانت الرخصة مجازا، ومن حيث إن العينية مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة.

(قوله: فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينا) لتتحقق القدرة على التسليم «ولأنه – عليه السلام – نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان» وعن «بيع الكالئ بالكالئ» ففي هذا بيان لكونه السلم حكما غير أصلي لتحقق كونه رخصة، وإنما لم يبق التعيين في السلم مشروعا؛ لأنه إنما يكون للعجز عن التعيين وإلا لباعه مساومة من غير وكس في الثمن.

(قوله: وكذا أكل الميتة وشرب الخمر) حال الاضطرار، فإن المختار عند الجمهور أنه مباح والحرمة ساقطة إلا أنه حرام رخص فيه بمعنى ترك المؤاخذة إبقاء للمهجة كما في إجراء كلمة الكفر وأكل مال الغير على ما ذهب إليه البعض أما في أكل الميتة فلأن النص المحرم لم يتناولها حال الاضطرار لكونها مستثناة فبقيت مباحة". [1]

٤٥٣. ١٩٤-". . . . .

قلت: وهذا قد لاح منه منزع صعب على القاضي. وهو أن الأداء والقضاء ونحوه، من باب خطاب الوضع، والإثم على التأخير من باب خطاب التكليف، وظن المكلف إنما يناسب تأثيره في الأمور التكليفية، فيقلب حقائقها، لأنها أمور تقديرية أو إلزامية، كالإثم والثواب، فجاز أن تتبع الظنون والاعتقادات، أما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة والصيام والحج ونحوها، فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها. ولا شك أن قول القاضي: إن بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء الأصلي وقت قضاء في حقه هو قلب لحقيقة أمر وضعي، **ولا دليل على** ثبوته. أما الصورة التي قاس عليها الآمدي، وهي تأخير الموسع بدون العزم، فللقاضي أن يفرق بينهما، بأن هذا المكلف لما أخر الواجب مع ظن الموت قبل فعله، حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي، والظن أمر وجودي. بخلاف ما إذا أخر الواجب تاركا للعزم على فعله، فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها، فلا يقوى على مناسبة تغيير أمر وضعي، بخلاف الظن الوجودي، الذي يعتقد أنه مناط تكليفه، وأمارة أحكام الشرع في حقه، والله أعلم.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٢/٢٥٨

تنبيه: نحن إلى الآن في الكلام على الواجب الموسع وفروعه، بحسب تقرير ما في «المختصر» فلنذكر هاهنا فيه أبحاثا من باب التحقيق والتكملة له: البحث الأول: الناس إما منكر للموسع، أو مثبت له، والمنكر إما مخصص للوجوب بأول الوقت، أو بآخره، أو متوسط بين القولين.". (١)

٤٥٤. ١٩٥-"فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟ قلنا: الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، وإلا كان تكليفا بالمحال، والأصل عدمه. وإن لم يكن شرطا، لم يجب، خلافا للأكثرين.

قالوا: لابد منه فيه.

قلنا: لا يدل على الوجوب، وإلا لوجبت نيته، ولزم تعقل الموجب له، وعصي بتركه بتقدير إمكان انفكاكه.

قوله: «فإن قيل» إلى آخره، هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط.

وتقريره: أن الخطاب إنما استدعى المشروط - وهو الصلاة مثلا - في قوله: صل، ولم يصرح بإيجاب الشرط، وهو الوضوء، والسترة، والاستقبال، وغيرها، ومع عدم التصريح بإيجابه لا دليل على وجوبه، فأين دليله؟

قوله: «قلنا: الشرط لازم للمشروط» إلى آخره، هذا جواب الاعتراض المذكور.

وتقريره: أن الشرط لازم للمشروط، أي: لا ينفك عنه، كما لا ينفك الجدار عن السقف، حيث كان لازما له، «والأمر من لوازم الأمر بالملزوم» أي: يلزم من الأمر بالملزوم - وهو الصلاة هاهنا - الأمر باللازم، وهو الوضوء، كما يلزم من الأمر ببناء السقف الأمر ببناء الحائط عقلا «وإلا» أي: وإن لم يكن الأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، لكان تكليفا بالمحال، إذ يصير التقدير: صل صلاة شرعية، من". (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣٢٩/١

(٢) شرح مختصر الروضة ٣٣٨/١

٤٥٥. "١٩٦- ....

شرط صحتها الوضوء، ولست مأمورا به، أو بغير وضوء. ووجود صلاة شرعية بدون وضوء محال، كما أن وجود سقف لا جدار تحته يلزمه محال.

قوله: «والأصل عدمه» ، أي: عدم التكليف بالمحال، لا أنا نمنع جوازه، إذ قد قررناه فيما سبق، فلا يسعنا هاهنا منعه، بل هو جائز، لكن الأصل عدمه. ولأن التكاليف الشرعية الفرعية لم يقع فيها شيء من المحال، فجعل هذا الحكم منها أولى من إخراجه عنها. وقد سبق أن تكليف المحال لم يقع إلا في خلق الأفعال.

وتلخيص هذا الجواب: أنه بالمنع، لقولهم: مع عدم التصريح بإيجاب الشرط **لا دليل على** وجوبه. ومعناه: لا نسلم انحصار طريق الإيجاب في التصريح، بل قد يكون الإيجاب تصريحا ومطابقة، وقد يكون إيماء والتزاما، وهو ما ذكرناه من أن الشرط لازم للمشروط، والأمر بالملزوم أمر باللازم.

قوله: «وإن لم يكن شرطا» إلى آخره، أي: وإن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطا، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فإن الأول ليس شرطا في الوضوء، والثاني ليس شرطا في الصوم، بخلاف النية فيهما، والوضوء في الصلاة، فهذا لا يجب، خلافا للأكثرين، حيث قالوا بوجوبه.

قوله: «قالوا: لابد منه فيه» . هذا دليل الأكثرين على وجوبه.". (١)

٤٥٦. "١٩٧- ....

الله سبحانه وتعالى، وهو مذهب الأشعري وابن فورك وجماعة غيرهما.

«وقيل» : هي «اصطلاحية» أي: عرفت باصطلاح الناس، وهو مذهب أبي هاشم وأتباعه.

«وقيل: مركبة من القسمين» : التوقيف والاصطلاح، أي: بعضها حصل بالتوقيف، وبعضها بالاصطلاح.

ثم فيه قولان:

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٣٣٩

أحدهما: أن ابتداء اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولا وقع بالاصطلاح، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح.

والقول الثاني: إن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي اصطلاحي، وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق.

قوله: «والكل ممكن، ولا سبيل إلى القطع بأحدها» .

أي: هذه الأقوال كلها ممكنة، **ولا دليل على** القطع بواحد منها، إذ ليس فيها قاطع نقلي أنها توقيف أو اصطلاح، أو مركبة منهما، والعقل لا مجال له في اللغات ليستدل عليها به.

قلت: وهذا فيه نظر، لأن تصرف العقل ونظره إنما يقصر عن وضع اللغات وتخصيص أسمائها بمسمياتها. أما الاستدلال على واضعها، وكيفية ابتدائها، فهو أمر نظري لا يقصر العقل عنه، ولهذا استدل كل قوم على مذهبهم بالنظر العقلي، أو المركب منه ومن النقل، نعم إدراكه للحكم في ذلك ليس ضروريا، فلذلك لم يحصل القطع منه.

أما دليل إمكان كل واحد من الأقوال المذكورة، وهو قول القاضي وجمهور المحققين:". [1]

٤٥٧. ١٩٨-"...................................

ومثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦] ، بكسر اللام، هو ظاهر في أن فرض الرجلين المسح مع احتماله الغسل، فاحتماله الغسل مع الدليل الدال عليه يسمى نصا، لأنه صار مساويا للظاهر في المسح، وراجحا عليه، كما تقرر في كتب الفقه، حتى إنه يجوز لنا أن نقول: ثبت غسل الرجلين بالنص.

وقوله: «ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل» : احتراز مما تطرق إليه احتمال مجرد، لا دليل عليه، فإن ذلك لا يطلق عليه نص ولا ظاهر، وذلك كاحتمال أن المراد بمسح الرءوس غسلها، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ ، إذ **لا دليل على** هذا الاحتمال.

فأما اختلاف الفقهاء في أن غسل الرأس هل يجزئ عن مسحه أم لا؟ فليس بناء على الاحتمال المذكور، بل على أن الرأس اختص بالمسح تعبدا، أو تخفيفا لمشقة غسله غالبا، لملازمة الحال له عادة.

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٤٧٢

قوله: «وعلى الظاهر» ، أي: ويطلق النص على الظاهر أيضا، «ولا مانع منه» ، أي: من إطلاق لفظ النص عليه، «إذ الاشتقاق المذكور يجمعهما» ، يعني اشتقاق النص من معنى الارتفاع والظهور يجمع النص والظاهر، أي: يلتقيان فيه على حد مشترك بينهما منه، فالنص مرتفع ظاهر في الدلالة، والظاهر كذلك، غير أن النص". (١)

٤٥٨. ١٩٩-"..

سلمنا صحته، لكنه ليس نصا في محل النزاع، بل هو ظاهر ؛ لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة، لا قاطعة ؛ فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، يبقى المتواتر **لا دليل على** المنع فيه من ذلك.

وأما قولهم: السنة لا تنسخ لفظ القرآن ؛ فكذا حكمه.

فجوابه بالفرق، وهو أن لفظ القرآن معجز، والسنة لا تقوم مقامه في الإعجاز، بخلاف حكمه، فإن المراد منه تكليف الخلق به، والسنة تقوم مقامه في ذلك، والله تعالى أعلم.

قلت: تلخيص مأخذ النزاع في المسألة أن بين القرآن ومتواتر السنة جامعا وفارقا.

فالجامع بينهما: ما ذكرناه من إفادة العلم، وكونهما من عند الله تعالى.

والفارق: إعجاز لفظ القرآن، والتعبد بتلاوته، بخلاف السنة ؛ فمن لاحظ الجامع، أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق، منعه.

فرع: كما اختلفوا في جواز نسخ القرآن بمتواتر السنة، كذلك اختلفوا في وقوعه شرعا، على نحو اختلافهم في جوازه ؛ فممن أثبته بعض المالكية، ومنعه الشافعي.

احتج المثبتون: بأن الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالقرآن، ونسخت بقوله عليه السلام: لا وصية لوارث. وإمساك الزواني في البيوت، ثبت بالقرآن، ونسخ بقوله عليه السلام: قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب الرجم.". (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة ٥٥٦/١

(٢) شرح مختصر الروضة ٣٢٣/٢

٤٥٩.	٢٠٠-". . . . .

وثالثها: الإباحة.

ورابعها: الوقف.

وفيه ثلاثة أقوال أخر:

أحدها: أنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب.

وقد سبق الفرق بين هذا القول وبين كون الأمر للندب.

الثاني: أن لفظ الأمر مشترك بين الوجوب والندب ؛ لأنه استعمل فيهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة وعدم المجاز لما سبق.

الثالث: أنه لأحدهما لا بعينه، أي: لا يعلم هل هو للوجوب أو للندب ؛ لأنه استعمل فيهما، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، **ولا دليل على** أنه أخص بأحدهما فيتوقف فيه، ويجعل من باب المجمل.

فصارت الأقوال في مقتضى الأمر سبعة.

- وقد ذكر الأصوليون في مقتضى النهي نظائر هذه الأقوال في الأمر:

أحدها: أن النهي للتحريم.

وثانيها: أنه للكراهة.

وثالثها: أنه للإباحة.

ورابعها: أنه للوقف.

وخامسها: أنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو مطلق الترك.

والفرق بين هذا وبين القول بأنه للكراهة أن جواز الفعل هاهنا مستفاد من الأصل، وفيما إذا جعل للكراهة، يكون جواز الفعل مستفادا من اللفظ، كما سبق في نظيره في الأمر.

وسادسها: أن لفظ النهي مشترك بين التحريم والكراهة.". (١)

٤٦٠.	٢٠١-". . . . .

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٤٤٣

- قوله: «وحكمه التوقف على البيان الخارجي» ، أي: وحكم المجمل أن يتوقف فيه على الدليل المبين للمراد به، خارجا عن لفظه، كما أن حكم النص والظاهر المبادرة إلى العمل بما ظهر منهما، ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل **لا دليل على** المراد به ؛ فلا نكلف بالعمل به. فهذا دليل على أنه لا يلزمنا العمل بالمجمل.

والدليل على أنه لا يجوز لنا ذلك أيضا: هو أن في العمل به تعرضا بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضا بالخطأ ؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين ؛ فإما أن يرادا جميعا، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر ؛ فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما ؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاما لا يقصدون به معنى، يبقى ثلاثة أقسام، **لا دليل على** إرادة واحدة منها.

فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان، احتمل أن نوافق مراد الشرع ؛ فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه ؛ فنخطئ حكمه ؛ فتحقق بذلك أن العمل بالمجمل قبل البيان تعرض بالخطأ في حكم الشرع.

وأما أن ذلك لا يجوز ؛ فلأن حكم الشرع يجب تعظيمه، والتعرض بالخطأ فيه ينافي تعظيمه ؛ فيكون ذلك ضربا من الإهمال له، وقلة المبالاة والاحتفال به، وذلك لا يجوز.". (١)

٤٦١. ٢٠٢-"وقيل: لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع حتى خالف النظام، والإجماع قبله حجة عليه، إلا أنه تمسك بإجماع سكوتي ضعيف على قطعية الإجماع.

ومعنى كون الإجماع حجة وجوب العمل به مقدما على باقي الأدلة، لا بمعنى الجازم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الأمر، وإلا لما اختلف في تكفير منكر حكمه.

قوله: «وقيل: لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع، حتى خالف النظام، والإجماع قبله حجة عليه» .

هذا دليل استدل به بعض الأصوليين، على أن الإجماع حجة على بطلان قول النظام في نفي ذلك.

وتقريره: أن علماء الأمة، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لم يزالوا يتمسكون على صحة ثبوت الأحكام بالإجماع، ولم يظهر أحد منهم خلافا في التمسك به، حتى ظهر النظام فخالف فيه، ويستحيل

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٦٥٥

في مطرد العادة اتفاق الأمة في الأعصار المتكررة، مع اختلاف فطرهم، وتفاوت مذاهبهم في الرد والقبول، على التمسك بما **لا دليل على** صحة التمسك به،". [1]

٤٦٢. ٢٠٣-". . . . .

تقديم بينة الداخل، وخطأ الشافعية في إباحة البنت المخلوقة من الزنى، وكراهة الماء المشمس، وإصابة الحنابلة في تحريمها وعدم كراهته.

وأمثال هذا كثير، لأن الممتنع خطأ جميع الأمة في كلتا المسألتين " لا في بعض بالتركيب " أي: ليس الممتنع خطأ الأمة في بعض المسائل خطأ مركبا، بأن تخطئ هذه الطائفة في هذه المسألة، وهذه الطائفة في تلك المسألة الأخرى، لأن الخطأ المركب جزئي، **ولا دليل على** عصمتها منه، إنما دل الدليل السمعي على نفي الخطأ الكلي ؛ وهو أن يخطئ مجموع الطائفتين في كل واحدة من المسألتين ؛ بخلاف الخطأ المركب، لأنها إن كانت فيه مخطئة من وجه، فهي مصيبة من وجه.

واعلم أن خطأ كل فرقة في مسألة هو واسطة بين طرفين، فلهذا خرج الخلاف فيه، وذلك لأن القسمة تقضي أنه إما أن تخطئ كل واحدة من الفرقتين، في كل واحدة من المسألتين، أو تصيب كل واحدة من الفرقتين، في كل واحدة من المسألتين، أو تصيب كل واحدة في مسألة، وتخطئ في الأخرى، فالأول ممتنع، لأنه خطأ كلي، والثاني جائز حسن، لأنه إصابة كلية، والثالث واسطة، لأنه خطأ من وجه دون وجه، فبالنظر إلى ما فيه من الخطأ ألحق بالطرف الأول، وهو الخطأ الكلي في الامتناع، وبالنظر إلى ما فيه من الصواب ألحق بالطرف الثاني، وهو الصواب الكلي في الجواز.

قوله: " وقيل: إن رفع الثالث الإجماع امتنع، وإلا فلا، وهو أولى " هذا". [2]

٤٦٣. ٢٠٤-". . . . .

من الحق، والبينة أقوى من اليمين، فجعلت الحجة التي هي أقوى في جانب الأضعف، والتي هي

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢٧/٣

(٢) شرح مختصر الروضة ٩٢/٣

أضعف في جانب الأقوى تعديلا.

قلنا: هذا لا يشكل على ما قررناه؛ لأن هذا إنما يقتضي كون جانب المدعى عليه وهو المنكر راجحا، لكن الرجحان أعم من أن يكون قاطعا أو غير قاطع، ورجحان جانب المنكر غير قاطع؛ لما قررناه من اختلافهما في دوام براءة ذمته القاطعة.

وحينئذ نقول: جانب المنكر راجح لحصول القطع ببراءة ذمته بالجملة في وقت من الأوقات. فلهذا الرجحان ضممنا إليه الحجة الضعيفة، وهي اليمين، وليس ذلك الرجحان قاطعا، حتى يكون رفعه بالبينة الشرعية رفعا للقاطع بالظني، والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

قوله: «ونافي الحكم يلزمه الدليل، خلافا لقوم. وقيل: في الشرعيات فقط» .

اعلم أن الناس اختلفوا في المستدل على نفي الحكم كقوله: ما الأمر كذا، أو ليس الأمر كذا، فالمشهور وهو قول الأكثرين أنه يلزمه إقامة الدليل على نفي الحكم الذي ادعى نفيه، ولا يكفيه مجرد دعوى النفي.

وقال قوم: لا يلزمه الدليل على النفي، كأنهم اكتفوا بكون دعواه موافقة للأصل، وهو عدم الأشياء وانتفاؤها، فمن ادعى وجودها وثبوتها، فعليه الدليل، ولهذا بنى بعضهم هذه المسألة على أن الاستصحاب حجة أم لا؟

إن قلنا: هو حجة، فلا دليل على النافي

وإن قلنا: ليس بحجة، فعليه الدليل.". (١)

٤٦٤. ٢٠٥-"خاتمة

اطراد العلة لا يفيد صحتها، إذ سلامتها عن النقض لا ينفي بطلانها بمفسد آخر؛ ولأن صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد، كثبوت الحكم بوجود المقتضي، لا بانتفاء المانع، والعدالة بحصول المعدل، لا بانتفاء الجارح، وقول القائل: لا دليل على فسادها فتصح، معارض بأنه لا دليل على صحتها فتفسد.

وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية، أو راجحة، ألغاها قوم إذ المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقبول، وهذا ليس كذلك، إذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار مع خسارة

---

(١) شرح مختصر الروضة ١٦١/٣

مثله، أو مثليه، وأثبته قوم، إذ المصلحة من متضمنات الوصف، والمفسدة من لوازمه، فيعتبران، لاختلاف الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة، إذ ينتظم من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا، لكن يصدني عنه ما فيه من ضرر كذا، وقد قال الله تعالى: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ فأثبت النفع مع تضمنه للإثم.

قوله: " خاتمة: اطراد العلة لا يفيد صحتها " إلى آخره.

لما بين الطرق الدالة على صحة العلة؛ أخذ يبين الطرق الفاسدة التي لا تدل على صحتها.

فمنها: اطرادها لا يدل على صحتها، إذ معنى اطرادها سلامتها عن النقض، وهو بعض مفسداتها، " وسلامتها عن " مفسد واحد " لا ينفي بطلانها". (١)

٤٦٥. ٢٠٦-"...................................

بمفسد آخر " ككونها قاصرة أو عدمية، أو طردية غير مناسبة عند من لا يرى التعليل بذلك، وما مثال من يقول: هذه العلة صحيحة، لأنها ليست منتقضة، إلا مثال من يقول: هذا العبد صحيح سليم، لأنه ليس بأعمى، إذ جاز أن تنتفي سلامته ببرص أو عرج أو غيره، وأيضا فإن صحة العلة حكم، والأحكام إنما تثبت " صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد " و " بوجود المقتضي، لا بانتفاء المانع " وعدالة الشاهد والراوي إنما تثبت " بحصول المعدل لا بانتفاء الجارح " فكذلك العلة إنما تصح بوجود مصححها، لا بانتفاء مفسدها.

" وقول القائل ": هذه العلة صحيحة، إذ " لا دليل على فسادها " " معارض " بقول الخصم: هي فاسدة، إذ " لا دليل على صحتها ".

ومن الطرق الفاسدة في إثباتها الاستدلال على صحتها باقتران الحكم بها، وذلك لا يدل، إذ الحكم يقترن بما يلازم العلة وليس بعلة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار.

وذكر الغزالي من الطرق الفاسدة في هذا الباب ثلاث طرق:

أحدها: سلامة العلة عن علة تفسدها وتقتضي نقيض حكمها.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٤١٩

الثاني: اطرادها وجريانها في حكمها.

الثالث: اطرادها وانعكاسها بناء على أن الدوران لا يفيد العلية، والطريقان الأولان مستفادان من " المختصر ".

وأما الثالث: فممنوع بما سبق من إفادة الدوران العلية، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: " وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة " إلى". (١)

٤٦٦. ٢٠٧-"وعندي أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكي قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود نعم لا يقطع عليه فيقول جواب مسألتك كذا بل يقول قال أبو حنيفة حكم هذا كذا نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه أنه أصوب وأولى والعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه وعلى هذا إذا استفتى فقيهين أعني مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه جاز لأن ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ وقالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب بإجتهاد وبرهان آثم يستوجب التعزير فقبل اجتهاد وبرهان أولى ولا بد أن يراد بهذا الإجتهاد معنى التحري وتحكيم القلب لأن العامي ليس له اجتهاد ثم حقيقة الإنتقال إنما تتحقق في حكم مسألة خاصة قلد فيه وعمل به وإلا فقوله قلدت أبا حنيفة فيما أفتى به من المسائل مثلا والتزمت العمل به على الإجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد أو وعد به كأنه التزم أن يعمل بقول أبي حنيفة فيما يقع له من المسائل التي تتعين في الوقائع فإن أرادوا هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بإلزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا بل بالدليل واقتضاء العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه بقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد اخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل والعقل فكون الإنسان متتبعا ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد يسوغ له الإجتهاد ما علمت من الشرع مذمة عليه وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عن أمته والله سبحانه أعلم بالصواب انتهى

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٤٢٠

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الرسالة والحمد لله أولا وآخرا". (١)

٤٦٧. ٢٠٨-"كالمكروه والخلف لفظي، فإن الكعبي قائل بأنه غير مأمور به من حيث ذاته ومأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه فيهما، فقولي في ذاته قيد للقول بأن المباح غير مأمور به لا لمحل الخلاف، وسيأتي ماله بذلك تعلق. (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) لأنها التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كبقية الأحكام على الشرع كما مر. وقال بعض المعتزلة لا لأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده. (والخلف) في المسائل الثلاث (لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى. أما في الأوليين فلما مر، وأما في الثالثة فلأن الدليلين لم يتواردا على محل واحد، فتأخيري لهذا عن الثلاث أولى من تقديم الأصل له على الأخيرة.

واعلم أن ما سلكته في مسألة الكعبي تبعت فيه هنا الأكثر، وأولى منه ما ملكته في الحاشية أخذا من كلام بعض المحققين من تحريم الكلام فيها بوجه آخر، ومن رد دليل الكعبي بما يقتضي أن الخلاف معنوي وإن خالف ذلك ظاهر كلام الكعبي. (و) الأصح (أن الوجوب) لشيء (إذا نسخ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه أو حرمة تركه (بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن في الفعل بما يقومه من الإذن في الترك. وقال الغزالي لا يبقى لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة أو براءة أصلية فالخلف معنوي. (وهو) أي الجواز المذكور (عدم الحرج) في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى. (في الأصح) إذ لا دليل على تعيين أحدها، وقيل هو الإباحة فقط، إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير، وقيل هو الندب فقط، إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم. والحاصل أنه يعتبر في الجواز المذكور رفع الحرج عن الفعل والترك في الأقوال الثلاثة، لكنه مطلق في الأول منها ومقيد باستواء الطرفين في الثاني، وبترجح الفعل في الثالث فالخلف معنوي هكذا أفهم.

مسألة في الواجب الحرام المخيرين (الأمر بأحد أشياء) معينة كما في كفارة اليمين. (يوجبه) أي الأحد (مبهما عندنا) وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها لأنه المأمور به، وقيل يوجبه معينا عند الله تعالى، فإن فعل المكلف المعين فذاك أو فعل غيره منها سقط بفعله الواجب، وقيل يوجبه

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص/٣٦

كذلك، وهو ما يختاره المكلف بأن علم الله منه أنه لا يختار سواه، وإن اختلف باختيار المكلفين. وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب واجبات، ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات، ويسقط الكل الواجب بواحد منها، لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها. قلنا إن سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ذلك والقول الأخير والثاني للمعتزلة، فهم متفقون على نفي أيجاب واحد منهم كنفيهم تحريمه كما سيجيء لما قالوا من أن إيجاب الشيء أو تحريمه لما في تركه، أو فعله من المفسدة التي يدركها العقل، وإنما يدركها في المعين، والثالث يسمى قول التراجم، لأن كلا من الأشاعرة والمعتزلة تنسبه إلى الأخرى فاتفق الفريقان على بطلانه. (ف) على الأصح (إن فعلها) كلها (فالمختار) أنه (إن فعلها مرتبة فالواجب) أي". (١)

٤٦٨. ٢٠٩-"الحكم المذكور (مركب الأصل) . سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على علتي الأصل بالنظر للخصمين. (أو) اتفقا عليه مع منع الخصم (وجودها في الأصل) كما في قياس إن نكحت فلانة فهي طالق على فلانة التي أنكحها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد النكاح، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفي والعلة تعليق الطلاق قبل تملكه، والحنفي يمنع وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز. (ف) القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الوصف) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل، وقول الأصل في الأول فإن كان متفقا بينهما، ولكن لعلتين، وفي الثاني لعلة يوهم أن الاتفاق لأجل العلتين أو العلة، وليس مرادا فتعبيري بما ذكر سالم من ذلك. (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران (في الأصح) لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول، وفي الأصل في الثاني، وقيل يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الأصل. (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره) فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها. (الخصم انتهض الدليل) عليه لاعترافه بوجودها في الثاني، وقيام الدليل عليه في الأول. (وإن لم يتفقا) أي الخصمان (عليه و) لا (على علته ورام المستدل إثباته) بدليل. (ثم) إثبات (العلة) بطريق، (فالأصح قبوله) في

ذلك لأن إثباته كاعتراف الخصم به، وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما عليهما صونا للكلام عن الانتشار (والأصح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الاجماع (على أن حكم الأصل معلل

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص/٢٦

أو النص على العلة) المستلزم لتعليله، إذ **لا دليل على** اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل، وقيل يشترط ذلك، وقد مر أنه لا يشترط الاتفاق على أن علة حكم الأصل كذا على الأصح، وإنما فرقت كالأصل بين المسألتين لمناسبة المحلين، وإنما لم أستغن بهذه عن تلك مع أنها تستلزمها لبيان المقابل للأصح فيهما لأنها لا تستلزم المقابل في تلك.

(الثالث) من أركان القياس. (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (في الأصح) . وقيل حكمه ولا يأتي قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس. (والمختار قبول المعارضة فيه) أي في الفرع (بمقتضى نقيض الحكم أو ضده) . وقيل لا يقبل، وإلا لانقلب منصب المناظرة، إذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس، وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره. قلنا القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا إثبات مقتضاها المؤدي إلى ما مر. وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه أو ضده، فالنقيض نحو المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء، فلا يسن تثليثه كمسح الخف والضد نحو الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر، وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أو ضده المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم، فلا يقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة، كشهادة الزور، فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور. (و) المختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (دفعها بالترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح. وقيل لا تدفع به لأن المعتبر فيها حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل، وأصل الظن لا يندفع بالترجيح. ورد بأنه لو صح ذلك لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا وهو خلاف الاجماع. (و) المختار بناء على الأول". (١)

٤٦٩. ٢١٠-"وسلم

ـــــــقوله تعالى ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ [سبأ: ١٩] وقيل أنه مرتجل ومشى عليه ابن معطي بل صرح

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص/١١٨

الزجاجي بأن الأعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه في أنها كلها منقولة لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت إلا بدليل **ولا دليل على** قصد النقل إذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع.

ولم يثبت عنه تصريح.

أقول هذا لا يتم في اسم محمد وإن تم في غيره لأن دليل قصد النقل من الواضع موجود وهو قول عبد المطلب المتقدم.

وفي شرح الهادي محمد مفعل من الحميد والتكرير فيه للتكثير منقول من الصفة على سبيل التفاؤل وأخطأ من قال أنه مرتجل (انتهى) .

وهذا يؤيد ما قلته.

قال أستاذنا كأنه أي القائل بالارتجال ادعى أن العرب إنما قالت في غير العلم محمود لا محمد وهذا مراد حسان - رضي الله تعالى عنه - بقوله: فذو العرش محمود وهذا محمد.

فتدبر (انتهى) .

أقول وجه التدبر أنه سمع في الوصفية بغير العلمية محمد قال الأعشى:

إليك أبيت اللعن كان كلالها ... إلى الماجد الفرع الجواد المحمد

(٤) وسلم: أي عليه وحذف من الثاني لدلالة الأول وهو كثير ومصدر سلم التسليم، والسلام اسم منه ومعناه السلامة من النقائص ويكون بمعنى التحية وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره إفراد أحدهما من الآخر وإن كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا - صلى الله عليه وسلم -.

وأما غيره من الأنبياء فلا خلاف في عدم كراهة الأفراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد إليه سبيلا إن شاء الله تعالى.

كذا في شرح العلامة ميرك على الشمائل ثم إن هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو غير مستحسن كما في مغني اللبيب من الباب الثاني.

ولقائل أن يقول هما معطوفتان على جملة أنعم والتقدير الحمد لله على إنعامه وعلى صلاته على سيدنا محمد وسلامه.

وعلى هذا فيكونان من جملة المحمود عليه إلا أن هذا وإن كان صحيحا من جهة المعنى والصناعة إلا

أنه يلزم عليه فوات إحراز فضيلة الصلاة بالكتابة وإن حصلت بالنطق وهو خلاف". [(١)]

٤٧٠. ٢١١-"وإنما هو لفقد شرطها وهو الرضى.

وكذا لو أكره عليها لم تصح،

١٠٦ - بخلاف الطلاق والعتاق؛ فإنهما يقعان بالتلقين ممن لا يعرفهما، لأن الرضى ليس شرطهما

ولذا ١٠٧ - لو أكره عليهما يقعان.

وأما الطلاق، فصريح وكناية.

ـــــــاحترازا عن قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - في كسر الملاهي، أنه يوجب الضمان وهذا دليل ما مر أن هبة المازح جائزة (انتهى) .

قيل وفيه بحث إذ **لا دليل على** أنهم مزحوا بالهبة بل ظاهر طلبه الهبة الجدية فأجابوه بها.

غايته أنه وعدهم أن يضرب وأراد الكسر وأفهمهم أنه أراد مثل ضربهم فلما وهبوه وملك تصرف بما أراد من ضربها على الأرض وهو إمام جليل القدر في الزهد والعلم، له في ذلك مؤلفات ما يظن به الاكتفاء بالمزاح والله تعالى أعلم.

ويدل على ما قلنا من أن الهبة جدية قول صاحب الخزانة فيها: جازت الهبة لاستجماع الشرائط.

وقيل يحتمل أن دليل الهبة المقام هي هبة الملاهي للمشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظاهر أنه كان مزحا ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعي إذ المراد بالشرائط التكليف (١٠٥)

قوله: وإنما هو لفقد شرطها.

قيل: فيه أن الهبة مع الهزل تصح ورضي معه بدليل تعليل عدم صحة البيع مع الهزل بعدم الرضى معه وهذا تدافع

(١٠٦) قوله: بخلاف الطلاق والعتاق فإنهما يقعان إلخ.

قال في البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العتاق أو التدبير أو لقنها الزوج الإبراء عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ١/١٥

قال الفقيه أبو الليث: لا تقع ديانة وقال مشايخ أوزجند لا تقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الإبطال بالتلبيس.

وكما لو باع واشترى بالعربي وهو لا يعلم.

والبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار أن للرضى أثرا في وجود البيع لا الطلاق والهبة وتمامها بالقبض.

وهو لا يكون إلا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع، وهي لا تعلم.

وقيل: يصح الخلع بقبولها.

والمختار ما ذكرنا (انتهى) .

فتأمله مع ما ذكره المؤلف.

(١٠٧) قوله: ولو أكره عليهما يقعان.

أقول: المراد الإكراه على إنشاء لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق". [١]

٤٧١. ٢١٢-"للخصم أن يطعن في الشاهدين بثلاثة: أنهما عبدان أو محدودان أو شريكان في المشهود به، كذا في الخلاصة.

القضاء الضمني لا تشترط له الدعوى والخصومة، فإذا شهدا على خصم بحق وذكرا اسمه واسم أبيه وجده وقضى بذلك الحق، ٢٢٧ -كان قضاء بنسبه ضمنا، وإن لم يكن في حادثة النسب. وقد ذكر العمادي في فصوله فرعين مختلفين حكما، وذكر أن أحدهما يقاس على الآخر،

ـــــــــوالصواب لم تقبل، وقد تقدمت هذه المسألة في قاعدة الاجتهاد لا ينقص بمثله. وتكلمنا عليها فليراجع

(٢٢٦) قوله: للخصم أن يطعن في الشاهدين بثلاثة إلخ. في السراجية إذا طعن المدعى عليه في الشهود أنهم عبيد، فعلى المدعي إقامة البينة على حريتهم ولو قال محدودون: في قذف فعلى الطاعن

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٨١/١

(٢٢٧) قوله: كان قضاء بنسبه ضمنا، وإن لم يكن في حادثة النسب. قيل عليه المنقول في هذه أنه لا يثبت النسب، وما ذكره المصنف - رحمه الله - بحث لصاحب العمادية رده في جامع الفصولين (انتهى) . ورده بعض الفضلاء بمغايرة ما في العمادية لكلام المصنف - رحمه الله -. فإن كلام العمادية مفروض فيما إذا كان هناك إشارة وحينئذ يثبت المال بغير إثبات النسب لوجود الإشارة، فإنه يغني عن ثبوت النسب إذ الحق يثبت عليه بالإشارة كما قال في جامع الفصولين، وكلام المصنف - رحمه الله - محمول على صورة ليس فيها إشارة، وليس في كلام المصنف - رحمه الله - ما يدل على أن مراده صورة الإشارة، ومما يدل على ذلك أنه قال: بعد ذلك: وذكر العمادي آه. فهذا يدل على أن كلامه مفروض في صورة الإشارة **ولا دليل على** أن ما قاله بحث. ومن القضاء الضمني ما في القنية: شهدوا بالخلع بين الزوجين وهما ينكران الخلع وقضى القاضي يثبت المال ضمنا لثبوت الخلع، وإن شرط فيه إثبات المال قصدا.". (١)

٤٧٢. ٢١٣-"ومسألة الثوب على الاختلاف، ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف، والطهارة بالماء تفوت إلى خلف، وهو التيمم.

(وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات، **ولا دليل على** الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل، ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا، فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة - رحمه الله -) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير، وقالا لا يجزيه لأن الماء مبذول عادة

ـــــــالإعادة إذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجود علة اشتراط الطاهر، فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا إلى

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٢/٣٨٤

الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها، والمفيد ليس إلا منع وجود العلة: أي لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم: أعني ماء الاستعمال، بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب، وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسألة الثوب والماء، فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معد لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال، فلا حاجة إلى ادعاء أن مسألة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح الكنز، لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال، والفرق بأن فرض الستر وإزالة النجاسة فات لا إلى خلف، بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه، بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين، ووافق محمد أبا حنيفة في التأخير في رواية عنه.

(قوله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء بملكه". (١)

٤٧٣. ٢١٤-"(والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له) وهذا مروي عن أبي حنيفة - رحمه الله -، وقد قيل على العكس ولكل وجه

ـــــــــإباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته.

(قوله والفقير من له أدنى شيء) وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته أو ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسألة له فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه، وعند بعضهم: لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما، ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا: يجوز للعالم وإن كانت تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجا إليها للتدريس أو بالحفظ أو التصحيح، ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١٤١/١

كثياب البذلة، وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره.
والحاصل أن النصب ثلاثة: نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين، ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذها وإلا حرمت عليه كأثياب تساوي نصابا لا يحتاج إلى كلها أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنها، فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة إليه وتحرم المسألة عليه.
ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك.
(قوله ولكل وجه) وجه كون الفقير أسوأ حالا قوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩] أثبت للمساكين سفينة، وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم أو قيل لهم مساكين ترحما.
وقوله – عليه الصلاة والسلام – «اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين» مع ما روي أنه تعوذ بالله من الفقر، وجوابه أن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه كان يسأل العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا، **فلا دليل على** أن الفقير أسوأ حالا من المسكين، ولأن الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم، وذلك مظنة زيادة حاجتهم. وقد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة في فدل أن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب، ولأن الفقير بمعنى المفقود، وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالا، ومنع بجواز كونه". (١)

٤٧٤. ٢١٥-". . . . .

ـــــــبمنافعه وذلك لا يلزم دائما في المستقبل بل عمله في رفع المخالفة والمشاقة فيما أتاه، فمتى نهاه كان ذلك منتهى عمل الإذن لما قلنا إنه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالإذن في استخدام العبد لغيره وكتبوئتها مع الزوج له فيهما الرد إلى الاستخدام والمنع مما أذن فيه، وهذا لأنه **لا**

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢/٢٦١

دليل على أنه جل جلاله أسقط الملك وآثاره بالإذن بالإحرام فبقي على ما عهد له من اللوازم، بل عهد أنه جل ذكره قدم حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وغنى العزيز العظيم.

هذا وإذا أحرمت الحرة بالفرض فليس له أن يحللها إن كان لها محرم عندنا، فإن لم يكن لها فله منعها، فإن أحرمت فهي محصرة لحق الشرع. فلذا إذا أراد الزوج تحليلها فإنها لا تتحلل إلا بالهدي، بخلاف ما لو أحرمت بنفل بلا إذن فله أن يحللها ولا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الإحلال وحجة وعمرة لأن هناك لا حق للزوج في منعها لو وجدت محرما.

وإنما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا فلا تتحلل إلا بالهدي، وهنا قد تعذر الخروج لحق الزوج. فكما لا يكون لها أن تبطل حقه ليس لها أيضا أن تؤخره، كذا في باب الإحصار من المبسوط.

والتحليل أن ينهاها ويفعل بها أدنى ما يحرم بالإحرام كقص ظفر وتقبيل أو معانقة، وهو أولى من التحليل بالجماع لأنه أعظم محظورات الإحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لأمر الحج، ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره «لأنه – صلى الله عليه وسلم – قال لعائشة: امتشطي وارفضي عمرتك حين حاضت في العمرة» .

ولو جامع زوجته أو أمته المحرمة ولا يعلم بإحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها، وإن علمه كان تحليلا، ولو حللها ثم بدا له أن يأذن لها فأذن فأحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء، ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج.

وقال زفر: عليهما العمرة فيهما ونية القضاء لأنهما تقررا في ذمتها برفض الحج فلا تخرج عن عهدتهما إلا بهما مع نية القضاء، فلو لم تنو لم تخرج عن العهدة، وفي هذا لا فرق بين عام الإحلال والعام القابل. قلنا: إن قلت بمجرد التحليل تقررا منعناه. بل اللازم عين تلك الحجة ما لم يمض الوقت. فإذا مضى بلا إيقاع فيه حينئذ لزمه مثلها وهو القضاء لأنه أداء مثل الواجب وذلك لا يتحقق إلا بعد خروج الوقت، وصار كما إذا شرع في صلاة في وقتها ثم قطعها فيه ثم أداها فيه أيضا، وإذا كان اللزوم ما لم تتحول السنة عين الواجب لم تلزمه عمرة ولا ينوي القضاء.

وعن هذا قلنا: لو حللها فأحرمت فحللها فأحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة، ولو لم تحج بعد التحليلات إلا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة.

هذا وقدمنا في باب الإحصار أنه إذا كان الإحصار في حجة الإسلام لا ينوي القضاء.

ولو تحولت السنة لأنها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولم يخرج الوقت لتصير قضاء لأن وقتها العمر والتضيق

في أول سني الإمكان لا ينفيه لما حققنا في أول كتاب الحج من أن ذلك وجوب احتياط لا افتراض. وقد أجمعوا أن بالأداء بعد التأخير بلا عذر وتحمل الإثم يقع أداء، وإذا أذن لأمته المتزوجة في الحج فليس لزوجها منعها لأن منافعها للسيد.

وهذه الخاتمة الموعودة وفيها ثلاثة مقاصد:
[المقصد الأول في إيجاب الهدي وما يتبعه] يثبت لزوم الهدي بنذره تنجيزا وتعليقا، ولا فرق بين قوله لله علي أو علي هدي لأنه لا يكون إلا لله، ولا يلزم إلا فيما يملك، فلو قال إن فعلت كذا فهذا هدي لغير مملوك". (١)

٤٧٥. ٢١٦-"أن تأويله أن يشهدها على قصد القتال.

(وإن لم تكن للإمام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة إيداع ليحموها إلى دار الإسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها) قال العبد الضعيف: هكذا ذكر في المختصر، ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير. والجملة في هذا أن الإمام إذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لأن الحمولة والمحمول مالهم.
وكذا إذا كان في بيت المال فضل حمولة لأنه مال المسلمين، ولو كان للغانمين أو لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لأنه ابتداء إجارة وصار كما إذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة،
ــــــــالغنيمة لمن شهد الوقعة.
وهذا قول صحابي وهو لا يرى جواز تقليد المجتهد إياه، وكذا عند الكرخي من مشايخنا، وعلى قول الآخرين (تأويله أن يشهد على قصد القتال) والوقعة هي القتال، وهو معنى قول صاحب المجمل الوقعة صدمة الحرب، وشهوده على قصد القتال إنما يعرف بأحد أمرين: بإظهار خروجه للجهاد والتجهيز له لا لغيره، ثم المحافظة على ذلك القصد الظاهر، وهذا هو السبب الظاهر الذي ينبني عليه الحكم، وإما بحقيقة قتاله بأن كان خروجه ظاهرا لغيره كالسوقي وسائس الدواب فإن خروجه ظاهرا لغيره فلا يستحق بمجرد شهوده إذ **لا دليل على** قصد القتال، فإذا قاتل ظهر أنه قصده غير أنه ضم إليه شيئا

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٣/١٧٦

آخر كالتجارة في الحج لا ينتقص به ثواب حجه.

وعلى كون السبب ما قلنا فرع ما لو أسر في دار الحرب فأصابوا بعده غنيمة ثم انفلت فلحق بالجيش قبل أن يخرجوا شاركهم فيها وفي كل ما يصيبونه وإن لم يلقوا قتالا بعده، ولو لحق بعسكر غير الذي خرج معهم وقد أصابوا غنائم لا يشاركهم فيها إلا أن يلقوا قتالا فيقاتل معهم، لأنه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم، وإنما كان قصده من اللحوق بهم الفرار ونجاة نفسه فلا يستحق إلا أن يقاتلوا فيقاتل معهم؛ لأنه حينئذ تبين أنه قصد باللحاق بهم القتال، وكذا من أسلم في دار الحرب ولحق بالعسكر.

والمرتد إذا تاب ولحق بالعسكر، والتاجر الذي دخل بأمان إذا لحق بالعسكر إن قاتلوا استحقوا وإلا فلا شيء لهم

(قوله وإذا لم يكن للإمام حمولة) بفتح الحاء المهملة ما يحمل عليه من بعير وفرس وغيره (يقسمها بينهم) فقيل: قسمة الغنيمة في دار الحرب للحاجة فتكون هذه القسمة بالاجتهاد فتصح، وقيل قسمة إيداع إلى دار الإسلام ويستردها فيقسمها، ثم على هذا يكون بالأجرة وهل يكرههم على ذلك؟ في السير الصغير لا يكرههم لأنه انتفاع بمال الغير لا يطيب من نفسه، فهو كمن تلفت دابته في دار الإسلام ومع رفيقه دابة فليس له أن يحمل عليها كرها بأجر المثل.

وقوله (لأنه ابتداء إجارة) أي من كل وجه احتراز عن مثل ما إذا انقضت مدة إجارة السفينة في وسط البحر أو البعير في البرية فإنه تنعقد بينهما إجارة بأجر المثل جبرا.

وفي السير الكبير يكرههم؛ لأنه دفع الضرر العام بالضرر الخاص، ولأن منفعته راجعة إليهم، والأجرة من الغنيمة. والأوجه أنه إن خاف تفرقهم لو قسمها قسمة الغنيمة يفعل هذا وإن لم يخف قسمها قسمة الغنيمة في دار الحرب فإنها تصح للحاجة، وفيه إسقاط الإكراه وإسقاط الأجرة.

وقوله في المختصر أي القدوري". (١)

٤٧٦. ٢١٧-"وينبغي للمقلد أن يختار من هو الأقدر والأولى لقوله - عليه الصلاة والسلام - «من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» .

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٥/٤٨٣

ـــــــيعمل بقول أبي حنيفة، فيما يقع له من المسائل التي تتعين في الوقائع، فإن أرادوا هذا الالتزام **فلا دليل على** وجوب اتباع المجتهد المعين بإلزامه نفسه ذلك قولا أو نية شرعا، بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج إليه لقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة، وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عليه عمله به، والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه. وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان - صلى الله عليه وسلم - يحب ما خفف عن أمته، والله سبحانه أعلم بالصواب. .

(قوله وينبغي للمقلد) وهو من له ولاية التقليد (أن يختار من هو أقدر وأولى) لديانته وعفته وقوته دون غيره ويرزقه من بيت المال. ولا بأس للقاضي أن يأخذ وإن كان غنيا مثريا وإن احتسب فهو أفضل. والأصل فيه لقوله تعالى في مال اليتيم إذا عمل فيه الوصي ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ [النساء: ٦] وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يرزق سليمان بن ربيعة الباهلي على القضاء كل شهر خمسمائة درهم لأنه فرغ نفسه للعمل للمسلمين، فكانت كفايته وعياله عليهم. قالوا: وكان عمر - رضي الله عنه - يرزق شريحا كل شهر مائة درهم ورزقه علي خمسمائة وذلك لقلة عياله في زمن عمر - رضي الله عنه -، أو رخص السعر وكثرة عياله في زمن علي - رضي الله عنه - أو غلاء السعر، فرزق القاضي لا يقدر بشيء لأنه ليس بأجر لأنه لا يحل على القضاء.
وإنما يختار الأولى لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» وقال: صحيح الإسناد. وتعقب بحسين بن قيس فإنه ضعيف، وضعفه العقيلي وقال: إنما يعرف هذا من كلام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -. وأخرجه الطبراني من غير طريق حسين هذا عن ابن عباس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من تولى من أمر المسلمين شيئا فاستعمل عليهم رجلا وهو يعلم أن فيهم من هو أولى بذلك وأعلم منه بكتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» وروى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن حذيفة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «أيما رجل استعمل رجلا على عشرة أنفس وعلم أن

في العشرة من هو أفضل منه فقد غش الله ورسوله وجماعة المسلمين» والذي له ولاية التقليد الخليفة والسلطان الذي نصبه الخليفة". (١)

٤٧٧. ٢١٨-"وفي عامة الروايات ليس له أن يخاصمه لما ذكرنا والحق في وصف السلامة ثم ينتقل إلى الرد ثم إلى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد، وقد بيناه في الكفاية بأطول من هذا.

قال (ومن قال لآخر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة وقال المأمور أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر) ؛ لأن الآمر يستفاد من جهته ولا دلالة على الإطلاق. قال (وإن اختلف في ذلك المضارب ورب المال فالقول قول المضارب)

ــــــــالقاضي سواء كتسليم الشفعة وقضاء الدين والرجوع في الهبة (وفي عامة الروايات) أي عامة روايات المبسوط (ليس له) أي للوكيل (أن يخاصمه) يعني لا يلزم الموكل وليس للوكيل أن يخاصمه (لما ذكرنا) إشارة إلى قوله؛ لأنه بيع جديد في حق ثالث (والحق) أي حق المشتري (في وصف السلامة) هذا جواب عن قوله في رواية كتاب البيوع؛ لأن الرد متعين: يعني لا نسلم أن الرد متعين؛ لأن حق المشتري يثبت أولا في الجزء الفائت وهو وصف السلامة (ثم ينتقل) بضرورة العجز عن ذلك (إلى الرد، ثم) ينتقل بامتناع الرد بحدوث عيب أو بحدوث زيادة في المبيع (إلى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد) وفيما ذكر من المسائل الحق متعين لا يحتمل التحول إلى غيره فلا يتم القياس لعدم الجامع. قال المصنف (وقد بيناه في الكفاية بأطول من هذا) يريد بالكفاية كفاية المنتهى وهي شرح للبداية: ألفها المصنف قبل الهداية كما ذكره في الديباجة، ولم نعلم وجود نسخها الآن ولم نسمع أن أحدا رآها. قال الإمام الزيلعي في التبيين بعد بيان المقام على الوجه المذكور: وهكذا ذكر الروايتان في شروح الجامع الصغير وغيرها، وبين الروايتين تفاوت كثير؛ لأن فيه نزولا من اللزوم إلى أن لا يخاصم بالكلية. وكان الأقرب أن يقال: لا يلزمه ولكن له أن يخاصم انتهى.

أقول: ولعمري إن رتبته لا تتحمل الإقدام على مثل هذا الكلام؛ لأن ما عده أقرب قول ثالث لا رواية فيه عن المجتهدين فكيف يصح الجراءة عليه من عند نفسه سيما بعد الاطلاع على الأدلة المذكورة فإنها تقتضي ما في إحدى الروايتين ألبتة لا غير كما لا يخفى على المتأمل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢٥٨/٧

(قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (ومن قال لأخر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة وقال المأمور أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر) يعني إذا اختلف الآمر والمأمور في إطلاق التصرف وتقييده فقال الآمر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته بنسيئة وقال المأمور بل أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا زائدا عليه فالقول قول الآمر (لأن الأمر يستفاد من جهته) أي من جهة الآمر، ومن يستفاد الأمر من جهته فهو أعلم بما قاله فكان هو المعتبر، إلا إذا كان في العقد ما يخالف مدعاه وليس بموجود، وقد أشار إليه بقوله (ولا دلالة على الإطلاق) إذ الأمر بالبيع قد يكون مقيدا وقد يكون مطلقا **ولا دليل على** أحد الوجهين.

على أن الأصل في عقد الوكالة التقييد؛ لأن مبناه على التقييد حيث لا يثبت بدون ذلك، فإنه ما لم يقل وكلتك ببيع هذا الشيء لا يكون وكيلا ببيعه؛ ألا يرى أنه لو قال لغيره وكلتك بمالي أو في مالي لا يملك إلا الحفظ وكان مدعيا لما هو الأصل فيه فكان القول قوله (قال) أي محمد في الجامع الصغير (وإن اختلف في ذلك) أي في الإطلاق والتقييد (المضارب ورب المال) فقال رب المال أمرتك بالنقد وقال المضارب بل دفعت مضاربة ولم تعين شيئا (فالقول قول المضارب) قال صاحب العناية في تصوير الاختلاف هاهنا: فقال رب المال أمرتك أن تعمل في البز وقال". (١)

٤٧٨. ٢١٩-"والأصل فيه قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ [المائدة: ٤]

ـــــــللغير فلم يدخلا تحت قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] ولا يخفى أن تخصيص شيء من شيء فرع دخوله فيه أولا، فإذا لم يدخلا في النص المذكور لم يكونا مخصوصين منه

ولئن سلم كون كل من تلك الثلاثة مخصوصا من النص المذكور، وكون تخصيص كل واحد منها منه بالكلام المستقل دون العقل فلا نسلم كون ذلك النص بعده ظنيا؛ إذ قد تقرر في علم الأصول أن العام الذي أخرج منه البعض بكلام مستقل إنما يصير ظنيا إذا كان المخرج موصولا بذلك

وأما إذا لم يكن موصولا به فيكون قطعيا في الباقي ويطلق على مثل هذا الإخراج في عرف أهل الأصول النسخ دون التخصيص، ولا شك أن مخرج تلك الجوارح الثلاثة من النص المزبور ليس بموصول بذلك النص فلا يصير ظنيا لا محالة تبصر (قوله والأصل فيه قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٩٢/٨

مكلبين﴾ [المائدة: ٤] وذلك؛ لأنه عطف على: الطيبات في قوله تعالى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] أي أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف المضاف، كذا في الكافي والشروح

قال صاحب العناية بعد ذلك: فيه نظر؛ لأن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم

والجواب أن ذلك إذا لم يدل **إلا دليل على** القران وهاهنا قد دل، فإن قوله تعالى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] جواب عن قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾ [المائدة: ٤] فإن لم يكن ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] مقارنا له لم يكن ذكره على ما ينبغي انتهى

أقول: نظره فاسد، وجوابه كاسد

أما الأول فلأن اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم السابق واجب لا محالة مقرر في علم النحو بلا ارتياب، فيلزم في الآية المذكورة الاشتراك في حكم الإحلال ضرورة، وقول الأصوليين: القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ليس بإنكار لمثل هذه القاعدة المقررة في علم النحو، بل معناه أن مجرد المقارنة في النظم لا يوجب المقارنة في الحكم بدون أن يتحقق أمر مقتضى للمقارنة في الحكم أيضا، وفيما نحن فيه قد تحقق ذلك وهو قضية العطف

وأما الثاني فلأن لقائل أن يقول: إنما يلزم من أن لا يكون ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] مقارنا ل: ﴿أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] أن لا يكون ذكره على ما ينبغي لو كان ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] داخلا تحت جواب قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾ [المائدة: ٤] ومن يقول: إن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم كيف يسلم ذلك، بل يقول: يجوز أن يكون جواب ذلك ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] فقط ويكون ما بعده كلاما مستقلا مسوقا لبيان حكم جديد ولإفادة فائدة أخرى

ثم قال صاحب العناية: ويجوز أن يكون ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤]". (١)

٤٧٩. ٢٢٠-"وأما حرف ثم فللتعقيب والتراخي ١ كقولهم ضربت زيدا ثم عمرا فمقتضاه وجود مهلة بين الضربين **ولا دليل على** مقداره من جهة اللفظ وقد تستعمل في موضع الواو مجازا اذ قال الله عز وجل: ﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ ٢ [يونس: ٤٦] وكقوله عز وجل: ﴿فك رقبة، أو إطعام في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١١٤/١٠

يوم ذي مسغبة﴾ [البلد: ١٣، ١٤] إلى أن قال تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] ومعناه فكان من الذين امنوا.

واما بعد فهي اسم في معنى الحرف موضوع للترتيب ويحتمل الفور والتراخى ولا يختص [بالحرفية] ٣.

واما مع فهو موضوع للجمع بين الشيئين نقول رايت زيدا مع عمرو واقتضى ذلك اجتماعها في رؤيته.

واما حرف أو فلها ثلاثة مواضع٤ تكون لأحد الشيئين بخبر عنه عند شك المتكلم أو قصده أحدهما كقولك اتيت زيدا أو عمرا وجاءني رجل وأمراة هذا إذا شك.

فاما إذا قصد أحدهما فكقولك كل السمك أو اشرب اللبن أي لا تجمع بينهما ولكن اختر ايهما شئت وكقولك أعطني دينارا أو اكسني ثوبا.

والوجه الثالث أن تاتى للاباحة كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين وائت المسجد أو السوق وهذا على الاذن فيهما جميعا.

وقد ورد في القران التخيير في الأمر مثل قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾ [المائدة: ٨٩] .

وقد ورد الجمع في النهى مثل قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ [الانسان: ٢٤] .

= الاستصال به يكون في الآخرة وبينهما تراخ في الزمن فلا تعقب............=

وأجاب البيضاوي عن ذلك بأن إفادتها للتراخي في الآية مجاز لا حقيقة لأنها لو كانت حقيقة في التراخي كما هي حقيقة في التعقيب للذم الاشتراك اللفظي وهو خلاف الأصل والمجاز خير منه كما تقدم انظر نهاية السور للأسنوي ١٨٧/٢ اصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٨٢/٢.

١ انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٧/١.

٢ لاستحالة كونه شاهدا بعد أن لم يكن شاهدا انظر إحاكم الأحكام لآمدي ٩٧/١.

٣ تشتبه في الأصل "بإحداهن" ولعل الصواب ما أثبتناه.

٤ انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٧/١، ٩٨.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٤٠/١

٤٨٠. ٢٢١-"زمان غيره وهذا غير صحيح لأن الإلزم هو وجوبه في أول أوقات الإمكان ثم جواز تركه فقد يلحق بالنافلة في هذا الوقت وليس الإلزام أنه التحق بالنافلة على الإطلاق حتى يفصلوا بينه وين النوافل المطلقة إنما الإلزام الحاقه بالنافلة في وقت وجوبه.

قالوا: وقول بعض أصحابكم أن التأخير إنما جاز ببدل يقيمه مقام فعله وهو العزم على فعله في الوقت الثاني فهذا كلام باطل لأنه أولا إثبات بدل العبادة لادليل عليها.

فإن قلتم وجوب العزم بالإجماع على أداء الفعل في الثاني دليل نقول لكم ومن بسلم بهذا الإجماع بل لو قيل أن الإجماع على سقوط وجوب العزم كان صحيحا فإن من دخل عليه وقت الصلاة فأخرها عن أول وقتها من أن يخطر بباله عزما أو ترك عزم فإنه لا يعلم بين الأمة خلاف أنه يجوز له ذلك وإذا فعل الصلاة من بعد في وقتها لم يكن عليه وزر ولا وبال وقالوا: اللهم إلا أن يكون المعنى من الوجوب العزم الذي هو أصل ما يجب على كل مؤمن من التزام الفعل وكونه على أدائه وترك الإخلال به وهذا أمر لا يختص بالأوقات فإنه يجب على كل إنسان في العبادات قبل دخول أوقاتها بعد دخولها في قضية الأوامر الواجبة بعد وجود أوقاتها قالوا: ولأن العزم لو كان بدلا عن العبادة لوجب أن يقوم مقام العبادة بحال لأن البدل ما يقوم مقام الأصل في وجوه مصالحها وأجمعنا على أنه لا يقوم مقام العبادة بحال فإن أصل الفعل لا يسقط بالعزم على الفعل بوجه ما.

قالوا: فإن قلتم أنه يقوم مقامه في الوقت الأول دون الوقت الثاني.

نقول إذا قام مقامه في الوقت الأول وقضية الفعل في الوقت الأول سقوط الفرض عن المكلف فينبغي أن يقوم مقامه في هذا الغرض قالوا: ولأنكم اعتقدتم هذا الأمر فرضا آخر معجلا وهو العزم على الفعل من غير أن يكون لصيغة الأمر تعرض له واعتقدتم تأخير الفعل مع اقتضاء الأمر الفعل **ولا دليل على** التأخير وهذا خطأ فاحش فبطل قول من قال أن العزم يدل وصح الدليل الذي تعلقنا به.

دليل آخر للقائلين بموجب الأمر على الفور وهو أن الأمر بالفعل يقتضي الفعل ويقتضي اعتقاد وجوبه ويقتضى العزم على فعله ثم كان اقتضاؤه اعتقاد الوجوب واقتضاؤه العزم على فعله على الفور والتعجيل فكذلك اقتضاؤه الفعل يكون على هذا الوصف أيضا وتعلقوا بالنهى أيضا فإنه يقتضي الإنتهاء عن الفعل على الفور فكذلك.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٧٩/١

٤٨١. ٢٢٢-"الأمر يكون اقتضاؤه بالفعل على الفور ولأن كل واحد نظير صاحبه ومما يعتمدون عليه وهو شبه المسألة وإشكالها أن القول بالتأخير يؤدى إلى أقسام كلها باطلة فيكون باطلا فى نفسه لأن ما يؤدى إلى الباطل باطل وإنما قلنا ذلك لأنه إذا جاز التأخير فلا يخلو أما أن يجوز إلى غاية أو لا إلى غاية فإن جاز لا إلى غاية فإما أن يجوز إلى بدل أو لا إلى بدل فإن قلتم لا إلى بدل فهذا نقض لوجوبه وإلحاق له بالنوافل وهو لا يجوز وأن قلتم يجوز إلى بدل فإما أن يكون البدل هو العزم على فعله فى الوقت الثانى أو الوصية به فأما العزم فقد أبطلنا كونه بدلا والمعتمد فى إبطاله أنه **لا دليل على** كونه بدلا فلا يجوز تأخير العبادة إلى بدل لا دليل عليه.

فان قلتم أن الإجماع ثابت على وجوب العزم فقد بينا أن لا إجماع وعلى أنه وأن وجب العزم فوجوب الشيء لا يدل على أنه يكون بدلا من غيره بل الأصح أن الأمر يوجب الفعل أصلا ويوجب العزم عليه أصلا إلا أن وجوب أحدهما بالصريح ووجوب الآخر بالدلالة وأما القول بجواز التأخير إلى بدل الوصية فباطل أيضا لأنه ليس كل العبادات مما يجوز الوصاية بفعلها وعلى أنه أن كان أمر الله تعالى لنا أن نفعل العبادة لا يمنع من أن يعزم على الإخلال أو يوصى غيرنا بها لم يمنع أيضا أمرنا الوصى أن يوصى بما وصيناه به ويحل بفعله بنفسه وكذلك القول فى الوصى الثانى والثالث إلى ما لا يتناهى.

قالوا: وأن قلتم يجوز التأخير إلى غاية فلا يخلوا لنا أن تكون الغاية معينة أو موصوفة فالمعينة أن يقال يجوز له التأخير إلى اليوم الثانى أو الثالث أو وقت كذا أو سنة كذا فلا يجوز تأخيره بعده وهذا لم يقل به أحد ولا دليل عليه فهو باطل.

وأما الموصوفة فهو أن يقال يجوز له تأخيره إلى الوقت الذي يغلب على ظنه أنه لو آخر عنه فات وهذا لا يخلوا أما أن يغلب على ظنه لا بأمارة أو يغلب على ظنه بأمارة من شدة مرض وعلو سن وغير ذلك وهذا باطل ايضا أما غلبة الظن لا عن إمارة فليس بشيء لأن الظن لا عن أمارة لا يجوز تعليق حكم الشرع به ولأنه قد يغلب الظن على السوء اى فى الموت وغيره ولا يجوز أن نعتبر مثل هذا الظن فى شيء وأما الظن عن أمارة فهو باطل أيضا لأن كثيرا من الناس يموتون فجأة وبغتة ولا يوجد لهم غلبة الظن فيموتون فما قلتم يقتضى أنه لم تجب عليهم العبادة لأنه قد جاء عندكم التأخير إلى غاية ولا غاية فى حقهم وكان التأخير لهم جائزا على الإطلاق.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٨٠

٤٨٢. ٢٢٣-"إن لم يفعله فمتى غلب على ظنه فواته أن لم يفعله حرم التأخير فيكون هذا الأمر مقتضيا طلب الفعل منه فى مدة غيره بشرط أن لا يخلوا زمان العلم منه فيصير واجبا عليه بوصف التوسع لا بوصف التضييق والتكليف على هذا الوجه لا يمنع منه معقول ولا مشروع.

أما المعقول فإنه لو صرح بمثل هذا الأمر لم يكن مستنكرا عند أحد العقلاء ولو قال السيد لغلامه افعل كذا غدا أو قال افعل فى شهر كذا أو سنة كذا ومراده أن يأتى به فى أي وقت يختاره من هذه المدة بشرط إلا يخلى المدة منه فإنه يكون صحيحا غير مستبعد ولا مستنكر وأما المشروع فقد ورد الشرع بمثاله وذلك فى الصلوات المفروضات فى الأزمنة المعلومة لها وكذلك القضاء الواجب عند ترك الصوم بعد زوال الكفارات الواجبات والزكوات على أصولهم وبهذا المعنى أجمع أهل العلم على أنه فى أي زمان فعله يكون مؤديا ويحسن أن يوصف بالإمتثال لأمره ولهذا المعنى أجمع أهل العلم أيضا أن الإيمان على الأفعال يحصل البر فيها سواء اتى بالأفعال على الفور أو على التراخى فيثبت أنه **لا دليل على** صفة الفورية لا من جهة لفظ الأمر ولا من جهة فائدته والقول بالشيء بلا دليل عليه باطل.

فإن قالوا: ليس مع هذا كله أجبتم المسارعة والمبادرة فى الأوامر فكذلك جاز أن وجب ذلك.

قلنا إنما أوجبنا المسارعة والمبادرة بلا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة معناه لكن بدليل أجنبى جاء من جهة الشرع استجلب المبادرة إلى كل الطاعات والكلام فى هذا الاقتضاء من حيث اللفظ وقد يدل على ما ذكرناه أيضا قصة عمر رضى الله عنه أنه قال لأبى بكر رضى الله عنه فى زمان الحديبية من صد النبى صلى الله عليه وسلم عن البيت ووقوع الصلح على الرجوع فى ذلك العام أليس أن الله تعالى وعدنا أن ندخل المسجد الحرام فقال له أبو بكر أقال العام قال لا قال فسندخل فسكت عمر وعلم الحق من قوله وكذلك سائر الصحابة رضى الله عنهم علموا ذلك واعتقدوا صدق الوعد بهذا الطريق مع وجوه تراخى الدخول فثبت أنهم علموا ذلك بالطريق الذي قدمناه فكذلك الأمر يكون بمثابته ومنوالهم على ما ذكرناه بما أوردناه فى شبههم وسنفصل عنها ونزيل الإشكال منها بعون الله تعالى.

الجواب أما كلامهم الأول وهو تعلقهم بالسيد إذا أمر غلامه بسقيه الماء.". (١)

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٨٢/١

٤٨٣.   ٢٢٤-"وذهب الكرخى وأبو بكر الرازى وأكثر أصحابهم من العراقيين إلى أنه يجب تأخير الوقت والمفعول فى أول الوقت نفل وفعله يمنع الوجوب فى أخره مثل الزكاة المعجلة فى الحول قبل انقضائه١.

ومنهم من قال أنه موقوف أن أدركه آخر الوقت وهو أهل الوجوب كان المفعول واجبا وأن أدركه آخر الوقت وهو ليس من أهل الوجوب كان المفعول تطوعا.

ومنهم من قال المفعول يكون واجبا فكان الوجوب متعلق بأحد شيئين أما آخر الوقت وأما اختيار الفعل٢ ٣.

= الثالث: أن المكلف يوقع الصلاة مرارا حتى ينتهي وقت الصلاة.

الرابع: أن يوقعها المكلف مرة واحدة في أي جزء يختاره من أجزاء الوقت أما الاحتمالان الأول والثاني فباطلان بالإجماع وأما الاحتمال الثالث فباطل لأنه **لا دليل على** تعيين بعض أجزاء الوقت بأداء الفعل فيه دون البعض الآخر فيكون تخصيص هذا الجزء بالأداء تخصيصا بلا مخصص وهو باطل.

وحيث بطلت الاحتمالات الثلاثة تعين أن يكون الاحتمال الرابع هو المراد من الحديث وبذلك يكون الخطاب المتعلق بالصلاة مقتضيا لإيقاعها في أي جزء من أجزاء الوقت من غير بدل وهو ما ندعيه انظر نهاية السول ١/١٧٢ المحصول ١/٢٨٢ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١/١٠٥، ١٠٦.

١ وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأنه لو وجب الفعل فيما عدا الجزء الأخير من الوقت لما جاز تركه فيه لأن شأن الواجب أنه لا يجوز تركه لكن ترك الفعل فيما عدا الجزء الأخير من الوقت جائز اتفاقا فبطل أن يكون الفعل واجبا فيما عدا الجزء الأخير وثبت أنه واجب في الجزء الأخير وهو ما ندعيه انظر المحصول لفخر الدين الرازي ١/٢٨١ نهاية السول ١/١٧٢، ١٧٣ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١/١١٠.

٢ قال الشيخ محمد أبو النور زهير رحمه الله ولم أعثر لهذا المذهب على دليل ولعل وجهة الكرخي فيما ذهب إليه أن آخر الوقت معتبر في سقوط التكليف عن المكلف كما هو معتبر في إيجابه عليه ابتداء انظر أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١/١١١.

٣ اعلم أن هذه المسألة مذهبان آخران لم يذكرهما المصنف:

أحدهما: مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة متكلمي الأشاعرة والمعتزلة أن الإيجاب يقتضيس إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت ولكن المكلف إذا لم يفعل في أي جزء من الأجزاء يجب عليه أن يعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه حتى يأتي الجزء الأخير من الوقت فيتعين عليه الفعل فيه وأما دليلهم على وجوب العزم فقد قالوا فيه: لو لم يكن العزم واجبا عند عدم الإتيان بالفعل للزم ترك الواجب بلا بدل وترك الواجب بلا بدل باطل لأنه يجعل الواجب غير واجب وضرورة أن الواجب هو ما لا يجوز تركه بلا بدل وغير..........=". (١)

٤٨٤. ٢٢٥-"نفعل مثل ما فعله على جهة الواجب فنقول أنه لا يجوز أن يعلم ذلك بالعقل لأنه لو علم ذلك بالعقل لكان من أحد الوجهين أما أنه لا يجوز أن يختص بوجوب شيء عليه وما وجب عليه لا بد من كونه واجبا علينا أو لأنا إذا لم نتبعه فى أفعاله أدى ذلك إلى التنفير عنه والأول باطل لأنه عليه السلام إنما تعبد بالفعل لأنه مصلحة له ولسنا نعلم وجه كونه مصلحة حتى نعلم شياعه فى جميع الناس وهذا لأنه ليس يجب اشتراك المكلفين فى المصالح فيجوز أن يكون هذا الفعل مصلحة له ولا يكون مصلحة لنا إلا ترى أنه قد أبيح له ما لم يبح لنا مثل العدد فى الأنكحة والصفى من المغنم وغير ذلك وقد أوجب عليه ما لم يوجب علينا مثل قيام الليل والوتر والتضحية وغير ذلك والثانى باطل لأنه أما أن يقال أن التنفير يحصل إذا فارقناه فى فعل واحد أو يحصل إذا فارقناه فى جميع الأحوال والأول لا يصح لأن المفارقة قد حصلت فى أشياء كثيرة مثل المفارقة فى صلاة الضحى والمناكح فقد حصل التنفير إذا والثانى لا يصلح لأنه إذا كان التنفير يحصل بالمفارقة فى جميع الأفعال لا فى بعض الأفعال فلا بد من دليل غير العقل يميز لنا ما تعبدنا به من أفعاله وبين ما لم نتعبد به ولأنه لو قال اعلموا إنما تفعلوه مصلحة لكم دونى أو ما أفعله مصلحة لى دونكم لم يكن هذا مؤديا إلى التنفير فكذلك ما ذكرناه لا يؤدى إلى التنفير أيضا.

قالوا: وليس الأفعال كالأقوال من الأوامر والنواهى لأن الأقوال موضوعة لمعان معلومة على ما ذكرناه من قبل فإذا لم يقتض ذلك الإيجاب أو التحريم علينا إذا كان أمرا ونهيا يطلب معانيها وهذا لا يوجد فى الأفعال لأن الأفعال مفيدة صحيحة فى حق فاعليها فالقول فى ترك إيجاب أمثالها علينا لا يؤدى إلى إبطالها وإلغائها وإذا ثبت أنه لا يجب التأسى به من حيث العقل وأن عرفنا أنه فعل واجبا فكيف

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/٨٨

يجب علينا أنه فعل ما فعل على وجه الوجوب وهذا لأنا إذا لم نعلم الجهة التى فعل عليها لم يكن ما يفعله تأسيا لوجه ما إلا ترى أنه لو صار واجبا فتطوعنا لم نكن متأسين به وكذلك إذا فعل تطوعا وفعلنا فرضا لم نكن متأسين به أيضا وحرفهم فى هذا الدليل أنه **لا دليل على** ما قلتم من وجوب التأسى لا من حيث العقل ولا من حيث السمع فسقط لعدم الدليل واستدلوا أيضا بأنه لو دل فعله على وجوب مثله علينا لدل على وجوب مثله عليه وحين لم يكن دليلا عليه فلا يكون دليلا علينا لدل أنه كان واجبا عليه لأنا إنما نفعله تبعا له فإذا لم يدل على أنه كان واجبا عليه فالأولى أن لا يدل على أنه يجب علينا.". (١)

٤٨٥. ٢٢٦-"ويكون الإنسان ذا مرة مصرفه عن الكذب ولا يكون لداعى الكذاب فى ذلك داع ويجوز أن يكون الإنسان مهتما بأمر من الأمور بمنشأ فلان فيسأل عن خبر فيخبره عنه فى الحال فيعلم أنه لم يفكر فيه فيدعوه إلى الكذب داع وهذه وجوه تدل على الصدق وهو من الاستدلال على الشيء بإبطال يقتضيه ولكن مع كل لا ينتفى توهم الكذب ويمكن تصور الكذب فى هذه الصور كلها بوجوه من الأغراض وعوارض توجب صرف الإنسان عن الصدق إلى الكذب فلم يخبر أن يحكم بكون الخبر مفيد للعلم وإذا اقترنت به هذه القرائن ووجد على هذه الأحوال فهذا وجه الكلام فى هذه المسألة.

وأما الكلام فيما يتعلق بالعمل الذى يثنى على خبر الواحد [....] ١ مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء أن خبر الواحد يوجب العمل فقد تعبد به الشرع وليس فى العقل ما يمنع من التعبد به وذهبت طائفة إلى منع التعبد بأخبار الآحاد واختلفوا فى المانع من التعبد به فقال بعضهم يمنع منه العقل وذكر بعضهم أنه قول ابن علية والأصم وقال القاشانى من أهل الظاهر والشيعة يمنع من التعبد بها الشرع وأن كان جاز فى العقل٢ فى هذه مسألة يكثر الكلام فيها على أن تذكر المعتمد من الجانبين ونزع الشبهة المذكورة من المختلفين بتوفيق الله تعالى والحجج من منع التعبد بها عقلا وقالوا: لو جاز أن يكون علمنا بما أخبرنا به الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم وغلب على ظننا صدقه مصلحة لنا وجب العمل به وجب أن يكون إذا أخبر الواحد عن الله تعالى وذكر أنه رسول منه وغلب على ظننا صدقه مصلحة لنا أيضا ويجب علينا العمل به وأما الفرق أن يكون المخبر عن الله تعالى بلا واسطة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٣٠٧/١

أو واسطة نبي قالوا: فنقول مخبر عن شرع من الله عز

---

١ في المخطوطة بياض بمقدار كلمة أو كلمتين.

٢ اختلف العلماء في العمل بأخبار الآحاد على خمسة مذاهب:

أحدها: التعبد بخبر الواحد محال عقلا وهو مذهب الجبائي وجماعة من المتكلمين.

الثاني: التعبد به جائز عقلا ولكنه لا يجب العمل به شرعا لقيام الدليل على عدم الوجوب.

الثالث: التعبد به جائز عقلا وواجب شرعا فقط وهو مذهب الجهور ومنهم البيضاوي.

الرابع: التعبد به جائز عقلا ولكنه لا يجب العمل به شرعا لأنه **لا دليل على** الوجوب.

الخامس: التعبد به جائز عقلا ويدب العمل به للدليل العقلي والشرعي معا وهو مذهب أحمد بن حنبل "وابن سريج" والقفال الشاشي وأبي الحسين البصري انظر نهاية السول ١٠٦/٣ المحصول ١٧٠/٢ البرهان ٥٩٩/١ إحكام الأحكام ٦٨/٢ روضة الناظر ٩٢ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١٠٩/٣.". (١)

٤٨٦. ٢٢٧-"والسابع: أن النسخ يختص بعموم الأزمان والتخصيص يختص بعموم الأعيان وبهذا المعنى فرق أصحابنا بين التخصيص والنسخ فقالوا: النسخ تبديل والتخصيص تقليل١.

وهذه الوجوه كلها ذكرها الأصحاب في الفرق وشرح ذلك يعرف في مسائل متفرقة وقد مضى أكثر ذلك.

مسألة: إذا نزل النسخ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت النسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق الأمة.

على قول بعض أصحابنا وقال بعضهم لا يثبت ذلك في حق الأمة٢ حتى يتصل بهم وتعلق من قال بالوجه الثاني بقصة أهل قباء فإن أهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة وقد صلوا بعض صلواتهم فاستداروا كما هم إلى القبلة ومعلوم أنهم كانوا قد فعلوا بعض الصلاة بعد النسخ قبل أن يتصل بهم الخبر ومع ذلك لم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة ولأن الله تبارك وتعالى لا يكلف إلا ما يكون في وسع العبد وإذا كلف العبد الشيء قبل أن يعلمه يكون قد كلف ما ليس في وسعه وهو باطل ولهذا

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٣٣٥/١

المعنى لا يأثم بالتأخير إلى أن يعلم ولو كان الخطاب قد توجه عليه لكان يأثم وحين لم يأثم ثبت ما قلنا.

وأما دليل الوجه الأول أن النسخ محض إسقاط فلا يعتبر فيه علم من سقط عنه كالطلاق والعتاق وهذا لأن دليل النسخ قد قام **ولا دليل على** اعتبار علم من يعمل النسخ في حقه فإذا لم يكن دليل ثبت النسخ على العموم وهذا لأن الخطاب بالشرعيات ثبت بإثبات الله تعالى فإذا كان الله تعالى رفعه فكيف يبقى ثابتا ولأن النسخ يكون بإباحة محظور والإباحة تكون من الله تعالى ويكون من قبل الله تعالى العبد ثم الإباحة من قبل العبد يثبت حكمها قبل علم العبد بالإباحة مثل أن نقول أبحث ثمرة بستاني لبنى فلان ولم يعلموا بإباحته لهم فتناوله واحد منهم قبل العلم لم يجب الضمان.

---

١ انظر نهاية السول ٢/٥٥٢، ٥٥٣ إحكام الأحكام للآمدي ٣/١٦١ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٣/٣٧.

٢ اعلم أن الحنفية والحنابلة ذهبوا إلى أنه لا يثبت حكمه قبل التبليغ واختار هذا المذهب الآمدي وابن الحاجب وذهب بعض الشافعية إلى ثبوته قبل التبليغ انظر نهاية السول ٢/٦١٢، ٦١٤ إحكام الأحكام للآمدي ٢/٢٤٠ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٣/٨٢.". (١)

٤٨٧. ٢٢٨-"وأما مسألة الطهارة: فهناك يقين الدلالة أو يقين الحدث ما زال وها هنا الإجماع قد زال والأولى أن نقول إنه في موضع يقين الطهارة وشك الحدث إنما أخذنا باليقين لأجل الخبر وأما في موضع يقين الحدث والشك في الطهارة كان الأخذ باليقين قياسا على الصورة الأولى وأما الذي استدل به الصيرفي فليس بشئ لأن نهاية ما في الباب أنه يقابل الاحتمالان على ما ذكر لكن **لا دليل على** بقاء الصلاة فإن قالوا: إذا ثبت يبقى قلنا: قد ذكرنا أن ثبوته لا يكون دليل بقائه فبقى أنه يقول: انعدام الدليل المبطل للصلاة وعدم الدليل لا يكون دليلا فإن قالوا: إذا لم يقم دليل يوجب بطلان الصلاة فهنا قيل له من ادعى البقاء وهناك منازع يمنع البقاء فلابد له من دليل يقيمه عليه ولا دليل له على ما سبق فأما إذا عدم المنازع بقى على ما كان أما عند وجود المنازع لابد من دليل يكون حجة عليه ولم يوجد فإن رجعوا إلى قولهم أن الأصل ثبات الأحكام ودوامها قلنا بلى ولكن ما لم

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/٤٥٩

تحدث هذه الحادثة فإما عند حدوث الحوادث فلم قلت هذا وعلى أن قلنا: إن البقاء الذي وقع التنازع فيه لابد من دليل يقام عليه ولم يوجد فأما قولهم إن دليل العقل في براءة الذمم يجعل دليلا وحجة فكذلك دليل الشرع قلنا إنما وجب استصحاب براءة الذمم لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف فوجب الحكم به وأما ها هنا فالإجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر.

والجواب: المعتمد أنا لا نقول تثبت براءة ذمته باستصحاب الحال ولا يحكم بكون الشئ له باستصحاب الحال لكن يطلب من المدعى حجة يقيمها على ما ادعاه فإذا لم تقم بقى الأمر على ما كان من غير أن يحكم بثبوت شئ والخلاف واقع في ثبوت الحكم باستصحاب الحال وهذا لا نقوله في موضع ما وقد قال أبو زيد: إن استصحاب الحال يصلح دليلا. لتبقيه حكم قد كان ثابتا ولا يصلح دليلا لإثبات حكم لم يكن ثابتا وربما نقول: هو حجة دافعة ولا يكون حجة مثبته وهذه العلة تنقض ما سبق من كلامه من قبل والأصح على مذهبنا أن استصحاب الحال لا يكون حجة في شئ ما وسائر ما ذكروه من الاستشهاد خارج على ما بيناه وأما الذي تعلقوا به من النبي إذا أقام المعجزة قلنا إذا ما أقام المعجزة ثبت كونه نبيا فيجب على كل أحد الإيمان به فكان سقوط إمكان من ينكر ثبوته من هذا الوجه لا من قبل دليل استصحاب الحال والله أعلم.". (١)

٤٨٨. ٢٢٩-"مسألة: النافي للحكم يجب عليه الدليل المثبت:

وقال أصحاب الظاهر: لا دليل عليه١ واستدل من قال: أنه لا دليل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: "البينة على المدعى واليمين على من أنكر" ٢ والبينة حجة وقد جعلها على مدعى الثبوت لا على مدعى النفى فثبت أن النافي لا دليل عليه.

ببينة: أن أهل العلم اتفقوا على قولهم: إن القول في الدعاوي قول المدعى عليه ومعنى قولهم إن القول قوله أنه لا دليل عليه ومعنى قولهم أنه لا يقبل دعوى المدعى أن الدليل عليه وكذلك أجمعوا أن من أنكر النبوة لا دليل عليه وإنما الدليل على من ادعى النبوة.

ببينة: أن أقوى الخصومات في البينات والنبي صلى الله عليه وسلم: كان مثبتا والقوم كانوا نفاة وما كان لهم حجة سوى أنه لا دليل على النبوة وإذا كان الأمر على ما قلنا في النبوة وسائر الدعاوي

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٣٩/٢

كذلك ها هنا يجب أن تكون الحجة على من أثبت الحكم لا على من نفاه قالوا: ولأن معنى قولنا **لا دليل على** النافي هو أنه **لا دليل على** المتمسك بالعدم لأن العدم ليس بشئ والدليل يحتاج إليه لشئ هو مدلول عليه فإذا لم يكن العدم شيئا لم يحتج المتمسك به إلى دليل حتى يدل عليه وأما دليلنا هو أن النفي لكون الشئ حلالا وحراما حكم من أحكام الدين كالإثبات والأحكام لا تثبت إلا

---

١ إذا نفى بعض المجتهدين حكما من الأحكام فقال: هذا الحكم ليس ثابتا عندي فهل يطالب بدليل على هذا؟

اختلف الأصوليون في ذلك فقال فريق منهم: يطالب بدليل مطلقا لأن نفي الحكم دعوى والدعوى لا تثبت إلا بدليل.

وقال فريق آخر: لا يطالب بالدليل مطلقا لأن نفي الحكم استمرار للعدم الأصلي وهو غير محتاج إلى فاستمراره كذلك.

وقال فريق ثالث: إن ادعى أنه نفي الحكم ثابت عنده بالضرورة لا يطالب بالدليل لأن عدالته توجب صدقه والضروري شأنه أن لا يكون محل شبهة وإن ادعى أنه ثابت عنده بالعلم النظري أو بطريق الظن طولب بالدليل لأن النظري أو الظني قد يشتبه فيه. فالدليل يبين هل هو مثبت للعدم أو غير مثبت له لنزول الشبه المستصفى "١٣٢/١" انظر نهاية السول "٣٩٥/٤" روضة الناظر "١٣٩" أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير "١٨١/٤، ١٨٢".

٢ أخرجه الترمذي: الأحكام "٦١٧/٣" ح "١٣٤١" ولكنه قال: واليمين على المدعى عليه والبيهقي في الكبرى "٤٨٤/٨" ح "١٧٢٨٨" والدارقطني في سننه "١٥٧/٤" ح "٨" انظر تلخيص الحبير "٢٢٩/٤" ح "١"." (١)

٤٨٩. ٢٣٠-"بأدلتها وكل من ادعى في شئ من الأشياء حكما من إثبات أو نفي فعليه إقامة الدليل عليه بظاهر قوله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [النمل: ٦٤] ثم الدليل على ما قلناه من جهة التحقيق هو أن النافي فيما نفاه لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يدعى العلم بنفي ما نفاه أو لا يدعى العلم بانتفائه بل إنما يخبر عن جهله وشكه فإن كان يخبر عن جهله وشكه١

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٤٠/٢

فالدليل عنه ساقط لأن أهل النظر قاطبة لا يوجبون على من يدعى الشك والجهل دليلا ولا يقال لمن جهل أو شك: لما جهلت أو شككت ولو رام المدعى لذلك إقامة دليل عليه لم يمكنه ذلك إن كان النافى يدعى العلم بصحة ما نفاه فقال: من أين علمت نفى ما نفيته باضطرار أو باستدلال؛ ولا يمكنه دعوى الضرورة لأنه لو كان ضرورة لشاركناه في ذلك وإن قال: بدليل علمت نفى ما نفيته سئل عن ذلك هل هو حجة عقل أو سمع؟ فإن قال: سمع قلنا له: بين ذلك فإن قال: بعقل قلنا له: بين ذلك فدل أنه لابد من دليل يقيمه واعلم أنه لا خلاص لهم من هذه المطالبة إلا بدعوى علم الضرورة وهذا باطل أو بدعوى جهله بانتفاء ما نفاه فتزول عنه المطالبة أيضا لأنه لا مطالبة على الجهلة فأما تمنى زوال الحجة مع دعوى وجود العلم بانتفاء المنتفى غير متصور قال أبو زيد: قول القائل لا دليل لا يكون دليلا كما أن قوله لا حجة ولا يكون حجة مثل قول الإنسان لا زيد ولا عمرو ولا يكون زيد ولا عمرو فصار المتمسك بالنفى متمسكا بعدم الدليل وعدم الدليل لا يكون دليلا يدل عليه إن دعوى خصه أنه وجد الدليل يعارض قوله إنه عدم الدليل فلا يكون قوله حجة على خصمه كما لا يكون قول خصمه حجة عليه قالوا إن النافى متمسك بالعدم والعدم غير محتاج إلى الدليل فإن الشئ الذي هو مدلول يحتاج له إلى الدليل فأما العدم فليس بشئ فلا يحتاج إلى الدليل وهذا السؤال يفسد بما قلناه من قبل وهو أن النافى يدعى العلم بانتفاء الشئ ودعوى العلم بانتفاء الشئ لا يجوز إلا أن يكون عن دليل نعم دعوى الجهل لا يحتاج إلى الدليل فأما دعوى العلم فلا يستغنى عن الدليل بحال وأما دليلهم قلنا: إن لا دل فهو خارج على ما قلنا لأنا لا نقول إن المدعى عليه إذا ادعى أنه لا شئ عليه أنه ينتفى عنه الحق بإنكاره ونفيه. بل نقول: لا دليل على ثبوت الحق عليه فلا يحكم بالثبوت ومعنى قولنا: إن القول قوله هو أنه لا يقبل دعوى المدعى

---

١ ثبت في الأصل "وشكله"."[1]

٤٩٠. ٢٣١-"في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ الآية. فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه "الآية فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحتجاج بلا دليل على التحليل من طريق الشرع وعدم الدليل لا يكون حجة على الإباحة فعلم أن الإباحة في الأعيان المنتفعة بها اصل ثابت بدليل

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٢/٤١

العقل لأنه حجة يجب العمل بها حتى يتبين في الشرع إن الحق بخلاف ذلك فيصير الدليل الشرعى كالمخصص بدليل العقل فيكون حكم ذلك الخاص يرد على العام فيبقى العام حجة فيما لم يرد الخصوص فيه هذا طريقته.

وقال بعضهم: إن الله تعالى غنى على الحقيقة جواد على الحقيقة وبهذا الوصف يعرف الله من عرف الله والغنى الجواد لا يتصور منه منع ماله عن عباده إلا ما كان فيه ضرر. فتكون الإباحة [هي] ١ الأصل باعتبار جوده وغناه والحرمة تعارض ولا عارض يوجب الحرمة فتثبت الإباحة وأما من قال بالحظر. قال: وذلك لآن الشئ إذا لم يكن له من الظاهر أصل يستدل به على حكمه استشهد له بالنظائر والأمثلة والأشباه وألحق حكمه بهذا وقد علمنا أن الأشياء كلها ملك الله تعالى وله الخلق والأمر وملك الغير لا يجوز تناوله إلا بإذنه فوجب أن تكون الأشياء كلها على الحظر وينبغى أن تبقى الأشياء على ملك مالكها ولا يتعرض لشئ منها إلا بإذنه وأمره ولأن الملك علة الحرمة على غير المالك بدليل سائر الأملاك. فإذا وجدت علة الحرمة ولم توجد علة الإباحة كان الشئ على الحرمة هذا مجموع كلام المخالفين. وأما دلائلنا أعلم أولا أنه ليس معنى الوقف هو أنه يحكم به لأن الوقف حكم مثل الحظر والإباحة والدليل الذي يمنع من القول بالحظر والإباحة يمنع من القول بالوقف وإنما يعنى الوقف أنه لا يحكم للشئ بحظر ولا إباحة لكن يتوقف في الحكم بشئ إلى أن يرد به الشرع وإذا عرف هذا. فنقول: هذه المسألة بناء على أن يعمل مجرد ما لا يدل على حسن شئ ولا قبحه ولا على حظره ولا تحريمه وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع فنقول المباح ما أباحة الشرع والمحظور ما حظره الشرع فإذا لم يرد الشرع بواحد منهما لم يبق إلا التوقيف إلى أن يرد السمع فيحكم به وقد دللنا بنص من القرآن أن الحجة لا تقوم على الآدمى بالعقل مجردة بحال

ببينة: أنه ليس من الحكمة تخلية الإنسان وعقله؛ لأن عقول عامة الناس معمورة بالهوى مكفوفة عن بلوغ المقالة بالميل الطبعى إلى خلاف ما يهتدى إليه ولهذا النظر

---

١ ثبت في الأصل "هو" ولعل الصواب ما أثبتناه.". (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٥٢/٢

٤٩١. ٢٣٢-"فصل: ذكر بعض أصحاب أبي حنيفة أنه يجوز تعليل الحكم بالعلة التي لم يثبت الحكم فيها في الاصل

...

"فصل"

قد ذكر بعض أصحاب أبي حنيفة أنه يجوز تعليل الحكم بالعلة التي لم بثت الحكم فيها في الأصل قالوا كما يجوز أن يثبت الحكم في الأصل بالنص ويستخرج معنى من الأصل ويعدى إلى الفرع وهذا مثل من يقول في أن الشهادة على السرقة لا تقبل عند تقادم العهد بأنه حد من حدود الله تعالى كحد الزنا وليست العلة في الأصل هذا لكن العلة في الأصل توهم الطعن في شهادتهم لأنهم لما لم يشهدوا فقد اختاروا الستر فإذا شهدوا بعد ذلك فالظاهر أنه حملهم على ذلك طعن وهذا لا يوجد في البينة على السرقة لأنه لا بد من الدعوى ولكن قاسوا السرقة على الزنا في المعنى الذي يثبت به الحكم في الأصل.

وأما عندنا فالتعليل بمثل هذا باطل لأن إقامة الدليل على صحة العلة لابد منه على ما سبق من قبل ولا يمكن إقامة الدليل على صحة هذه العلة لأن التأثير لا يوجد بحال فإنه إذا لم يمكن الحكم به ثبت في الأصل بتلك العلة فكيف يوجد تأثيرها ولا يجوز أن يستدل على صحتها بفساد ما عداها لأن العلة الأخرى صحيحة لم يفسد ما عداها ولا يمكن أن يستدل على صحتها عليها بأن الحكم يوجد بوجودها في الأصل وينتفى بانتفائها لأنا نعلم أنها لو وجدت في الأصل بدون العلة الأخرى لم يثبت لها الحكم وإذا لم يثبت لها الحكم لم ينتف بانتفائها فدل أنه **لا دليل على** صحة العلة وإذا لم يدل الدليل على صحتها فبطل بهذا الوجه والله المعين بمنه.". (١)

٤٩٢. ٢٣٣-"ولهذا قالوا في الكافر إذا أدرك الجزء الأخير بعدما أسلم لزمه فرض الوقت، وقد قال محمد - رحمه الله - في نوادر الصلاة في مسألة الحائض إذا طهرت وأيامها عشرة إن الصلاة تلزمها إذا أدركت شيئا من الوقت قليلا كان ذلك أو كثيرا وإذا ثبت هذا كان الجزء السابق أولى أن يجعل سببا لعدم ما يزاحمه، وبدليل أن الأداء بعد الجزء الأول صحيح ولولا أنه سبب لما صح ولما صار الجزء الأول سببا أفاد الوجوب بنفسه وأفاد صحة الأداء لكنه لم يوجب الأداء للحال؛ لأن الوجوب جبر

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول ٢/١٩٨

من الله تعالى بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الأداء بل الأداء متراخ إلى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد، ووجوب الأداء يتأخر إلى المطالبة وهو الخطاب فأما الوجوب فبالإيجاب لصحة سببه لا بالخطاب

ـــــــوهو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان إذ هو مراد بكل حال **ولا دليل على** الزائد عليه فتعين للسببية ولهذا لو أدى بعد مضي جزء من الوقت جاز.

قوله (ولهذا) أي ولكون السببية مقتصرة على الجزء الأدنى قالوا أي أصحابنا الثلاثة والشافعي وأصحابه – رحمهم الله – إن الكافر إذا أسلم وقد بقي جزء واحد من الوقت لزمه فرض الوقت أي قضاؤه لوجود السبب حال صيرورته أهلا للوجوب، وقد قال محمد في نوادر الصلاة أراد به النوادر التي رواها أبو سليمان عنه فذكر فيها امرأة أيام أقرائها عشرة فانقطع الدم عنها وعليها من الوقت شيء قليل أو كثير فعليها قضاء تلك الصلاة وإنما خص محمدا – رحمه الله – بالذكر وإن كان قولهم جميعا باعتبار التصنيف، وهذا النوع من الاستدلال إنما يكون لإثبات المذهب أو لبيان تأثير الأصل ولا يكون لإثبات الأصل؛ لأنه لا يستقيم إثبات الأصل بالفرع وما ذكر ههنا من القسم الأول.

قوله (وإذا ثبت هذا) أي وجوب الاقتصار على الجزء الأدنى بما ذكرنا من الدليل، كان الجزء السابق أولى بالسببية أي حال وجوده لعدم ما يزاحمه إذ المعدوم لا يعارض الموجود.

قوله (أفاد الوجوب بنفسه) أي أفاد الجزء الأول الوجوب بنفسه من غير أن يحتاج إلى انضمام شيء آخر إليه أو من غير أن يتوقف عن الاستطاعة؛ لأن السبب لما وجد في حق الأهل ولم يوجد مانع ظهر تأثيره لا محالة، ويجوز أن يكون الباء زائدة والضمير راجعا إلى الوجوب أي أفاد نفس الوجوب ويؤيده ما ذكر في بعض النسخ أفاد الوجوب نفسه، والمراد منه أن يثبت معنى في الذمة يفيد صحة الأداء ولا يأثم بتركه قبل الطلب، قال صدر الإسلام أبو اليسر: نفس الوجوب اشتغال الذمة بالواجب كالصبي إذا أتلف مال إنسان يشتغل ذمته بوجوب القيمة ولا يجب عليه الأداء بل يجب على وليه وكذا القصاص يجب على القاتل ولا يجب عليه أداء الواجب وهو القصاص وإنما يجب عليه تسليم النفس إذا طلب من له القصاص بتسليم النفس لاستيفاء القصاص، ثم قال الوجوب أمر حكمي والأمر الحكمي يعرف بالحكم وحكمه أنه إذا أدى ما في ذمته يقع واجبا.

قوله (وأفاد صحة الأداء) ؛ لأن الوجوب لما ثبت كان جواز الأداء من ضروراته على ما عليه عامة الفقهاء والمتكلمين فإن الوجوب يفيد جواز الأداء عندهم، لكنه أي لكن السبب أو نفس الوجوب

لا يوجب الأداء للحال، وقوله؛ لأن الوجوب يجوز أن يكون دليلا على قوله لا يوجب الأداء للحال. وبيانه أن الوجوب ثبت جبرا من الله تعالى بلا اختيار من العبد والوجوب بلا اختيار منه في مباشرة سببه لا يوجب الأداء للحال كثوب هبت به الريح وألقته في حجر إنسان دخل في عهدته حتى صحت مطالبة صاحبه إياه به ولكن لا يجب التسليم قبل الطلب حتى لو هلك قبل الطلب لا يجب عليه شيء؛ لأن حصوله في يده كان بغير صنعه فكذا هذا بخلاف الغصب فأنه مختار متعد في مباشرة سبب الضمان فيجب التسليم قبل الطلب إزالة للتعدي.

، ويجوز أن يكون قوله؛ لأن الوجوب دليلا على ثبوت نفس الوجوب بوجود نفس السبب، وقوله وليس من ضرورة الوجوب دليلا على أن الوجوب لا يوجب الأداء للحال فيكون المجموع دليلا على المجموع.

، وتقريره أن الوجوب لا يتوقف على اختيار العبد وقدرته". (١)

٤٩٣. "-٢٣٤. . . . .

ـــــــخارجيان إلا أن الزمان من ضرورات حصول الفعل لأن الفعل لا يوجد من العباد إلا في زمان والزمان الأول والثاني والثالث في صلاحيته للحصول واحد فاستوت الأزمنة كلها وصار كما لو قيل افعل في أي زمان شئت فيبطل تخصيصه وتقييده بزمان دون زمان ألا ترى أنه لو أمره بالضرب مطلقا لا يتقيد بآلة دون آلة وشخص دون شخص وإن كان ذلك من ضروراته لما ذكرنا فكذا الزمان فثبت أن الأمر بصيغة لا يفيد الفور وكذا بحكمه وهو الوجوب لأن الفعل يجوز أن يكون واجبا وإن كان المكلف في أول الوقت مخيرا بين فعله وتركه فيجوز له التأخير ما لم يغلب على ظنه فواته وإن لم يفعله فيكون هذا الأمر مقتضيا طلب الفعل في مدة عمره بشرط أن لا يخلي زمان العمر منه فيثبت الوجوب عليه بوصف التوسع لا بوصف التضيق، والتكليف على هذا الوجه جائز عقلا وشرعا أما عقلا فلأنه لو قال لغلامه افعل كذا في هذا الشهر أو في هذه السنة في أي وقت شئت بشرط أن لا تخلى هذه المدة عن الواجب صح ولم يستنكر وأما شرعا فلأن الصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة وقضاء الواجبات في العمر بهذه المثابة ولهذا يكون مؤديا في أي وقت فعله لأنه أتى بالمأمور به على الوجه الذي أمر به فثبت أنه **لا دليل على** الفور لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم فبطل القول به وأما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٢١٥

الجواب عن كلماتهم فنقول قولهم في جواز التأخير نقض الوجوب إذ الواجب لا يسع تركه قلنا ما ذكرتم حكم الواجب المضيق فأما الموسع فحكمه جواز التأخير إلى وقت مثله بشرط أن لا يخلي الوقت عنه ولو أخلى عصى وأثم فلا يلزم من التأخير نقض الوجوب وقولهم في التأخير تفويت وذلك حرام قلنا الفوات لا يتحقق إلا بموته وليس في مجرد التأخير تفويت لأنه يتمكن من الأداء في جزء يدركه من الوقت بعد الجزء الأول حسب تمكنه في الجزء الأول وموت الفجأة نادر لا يصلح لبناء الأحكام عليه فيجوز له التأخير إلى أن يغلب على ظنه بأمارة أنه إذا أخر يفوت المأمور به والظن عن أمارة دليل من دلائل الشرع كالاجتهاد في الأحكام فيجوز بناء الحكم عليه (فإن قيل) ما قولكم فيمن مات بغتة أيموت عاصيا أم غير عاص فإن قلتم يموت عاصيا فمحال لأنا إذا أطلقنا له التأخير واخترمته المنية من غير أن يحس بحضورها لم يتصور إطلاق وصف العصيان عليه لأن العصيان بالتأخير مع إطلاق التأخير محال وإن قلتم يموت غير عاص فلم يبق للوجوب فائدة (قلنا) اختلف الأصوليون فيه فمنهم من قال إذا مات بعد تمكنه من الأداء يموت عاصيا لأن التأخير إنما أبيح له بشرط أن لا يكون تفويتا وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم في الشرع كالرمي إلى الصيد يباح بشرط أن لا يصيب آدميا وهذا لأنه متمكن من ترك الترخص بالتأخير بالمسارعة إلى الأداء التي هي مندوب إليها فقلنا بأنه يتمكن من البناء على الظاهر ما دام يرجو الحياة عادة وإن مات كان مفرطا لتمكنه من ترك الترخص بالتأخير ومنهم من قال لا يموت عاصيا ولكنه يدل على بطلان فائدة الوجوب وهذا لما بينا أن التأخير عن الوقت الأول إلى وقت مثله لم يحرم عليه لأنه ليس فيه تفويت المأمور به ثم إذا أحس بالفوات". (١)

٤٩٤. ٢٣٥-"إلا في قول الرجل اعتدي؛ لأن حقيقتها الحساب ولا أثر لذلك في النكاح والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء فإذا نوى الأقراء فزال الإبهام وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء

ـــــــبالنكاح مملوك للزوج وما صار مملوكا إلا للحاجة إلى التقصي عن عهدة الملك وذلك بإزالة الملك والإبانة، وكذلك قبل الدخول الإبانة مملوكة للزوج بملك النكاح وبالدخول يتأكد ملكه فلا يبطل ما كان ثابتا له من ولاية الإزالة، وكذلك يملك الاعتياض عن إزالة الملك وإنما يملك الاعتياض

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٢٥٥

عما هو مملوك له فثبت أن الإبانة مملوكة له فكان إيقاع البينونة تصرفا منه في ملك نفسه فيجب إعماله ما أمكن. وكان ينبغي على هذا الأصل أن يزول الملك بنفس الطلاق، إلا أن حكم الرجعة بعد صريح الطلاق ثبت شرعا بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه والبائن ليس في معناه؛ لأنه لا يجامع النكاح بخلاف الطلاق فإنه يجامعه فإن من تزوج المطلقة صارت منكوحة ولم يرتفع الطلاق الأول ولا انقطع أصل حكمه حتى لو طلقت ثنتين حرمت حرمة غليظة فكانت مطلقة منكوحة، فكذلك مع خيار الرجعة بقيت مطلقة منكوحة ومع صفة الإبانة والتحريم لا يتصور قيام النكاح لا يقال حرام حلال مبادلة عن زوجها منكوحة فإذا لم يكن في معنى المنصوص يؤخذ فيه بأصل القياس وكان قوله أنت طالق محتملا للطلاق المبين وغير المبين، فكان قوله: بائن، تعيينا لأحد المحتملين، كما إذا قال: بعت، يحتمل البيع بخيار والبيع البات فإذا قال: بيعا باتا، يزول هذا الاحتمال.

وهذا بخلاف الهبة فإنها لا توجب الملك لضعفها في نفسها حتى يتأيد بما يقويها وهو القبض وبشرطه لا يتقوى، وههنا قوله أنت طالق لا يزيل الملك بنفسه لا لضعفه فإنه قوي لازم بل لأنه غير مناف للنكاح فإذا قال تطليقة بائنة فقد زال ذلك المعنى حين صرح بما هو مناف للنكاح.

وما استدل به الخصم راجع إلى أن **لا دليل على** كون الإبانة مشروعة والاحتجاج بلا دليل ساقط، وقد أقمنا الدلالة على ذلك فتبين أن الخصم إن لم يقس فقد احتج بلا دليل وإن قاس قاس على المعدول عن القياس وإن الاستدلال الصحيح معنا، كذا في الأسرار والمبسوط قوله (إلا في قول الرجل: اعتدي) استثناء من قوله سميت كنايات مجازا أو من قوله وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح أي إلا في قوله: اعتدي، فإنه يجعل عبارة عن الصريح وكناية عنه حقيقة؛ لأنه لما تعذر إعمال اللفظ بحقيقته يجعل كناية عن الطلاق؛ لأن الاعتداد من لوازمه على ما هو الأصل فيكون " اعتدي " ذكر اللازم وإرادة الملزوم، كما قال الشافعي في سائر الألفاظ ولهذا يقع الطلاق به في غير المدخول بها بمنزلة قوله أنت واحدة.

ويجوز أن يكون استثناء من قوله، ولهذا جعلناها بوائن وهو الأظهر يعني الواقع بهذا اللفظ عند النية تطليقة رجعية لا بائنة؛ لأن وقوع البينونة باعتبار دلالة اللفظ عليها بحقيقته هذا اللفظ للحساب يقال اعتدد مالك أي احتسب عدد مالك ولا أثر للحساب في قطع النكاح وإزالة الملك فلا يمكن أن يجعل عاملا بنفسه. إلا أن قوله اعتدي محتمل في نفسه يجوز أن يكون المراد اعتدي نعم الله عليك أو

اعتدي نعمي عليك أو اعتدي الدراهم أو اعتدي من النكاح أي احسبي الأقراء فإذا نوى الأقراء. وجب أي ثبت بهذه النية أو بهذه النية بعد النية الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء؛ لأنه لما أمرها بالاعتداد أو لم تكن واجبا عليها قبل لا بد من تقديم ما يوجبه ليصح الأمر به فقدم الطلاق عليه". (١)

٤٩٥. ٢٣٦-"إلا أنا اخترنا تقديم انتظار الوحي؛ لأنه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وعلى ذلك غالب أحواله في أن لا يخلى عن الوحي، والرأي ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال الإصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا إلا بعد الطلب وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجو نزوله إلا أن يخاف الفوت في الحادثة والله أعلم

ـــــــــولا معنى لقول من يقول إنما كان يستشيرهم في الأحكام لتطييب قلوبهم؛ لأن فيما كان الوحي ظاهرا معلوما ما كان يستشيرهم وفيما كان يستشيرهم لا يخلو إما إن كان يعمل برأيهم أو لا يعمل، فإن كان لا يعمل برأيهم وكان ذلك معلوما لهم فليس في هذه الاستشارة تطييب النفس بل هي نوع من الاستهزاء وظن ذلك برسول الله - صلى الله عليه وسلم - محال وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم فلا شك أن رأيه كان أقوى من رأيهم.

وإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نص فيه فجواز ذلك برأيه أولى ويتبين أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتخمير الرأي على ما كان يقال المشورة تلقيح العقول ويقال من الحزم أن تستشير ذا رأي ثم تطيعه ثم إنما أعاد قوله إلا أن النبي معصوم عن القرار على الخطأ وبعده ما ذكره مرة ردا لكلام الخصم وجوابا عن قولهم الاجتهاد يحتمل للخطأ فلا يصلح لنصب الشرع، وإذا كان كذلك أي وإذا كان الأمر كما قلنا: إنه معصوم عن القرار على الخطأ كان اجتهاده ورأيه بعدما قرر عليه صوابا بلا شبهة ويجوز أن يصدر الحكم عن الاجتهاد ثم ينضم إليه ما يوجب القطع بالصحة وينضم تحريم المخالفة كالإجماع الصادر عن الاجتهاد وقوله إلا أنا اخترنا تقديم انتظار الوحي استثناء من القول الثاني وبيان للمذهب المختار وهذا على قول من جعل الحق في المجتهدات واحدا فأما على قول من قال بتعدد الحقوق فلا يتصور الخطأ في اجتهاده عنده؛ لأن اجتهاد غيره لا يحتمل الخطأ فاجتهاده أولى فوجب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/ ٢٠٦

تقديم الطلب أي طلب النص بانتظار الوحي لاحتمال الإصابة أي إصابة النص بنزول الوحي وصار ذلك أي انتظار الوحي في حقه – عليه السلام – كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين يعني النص الذي اختفى بين النصوص ولم يصل إلى المجتهد إذ لم يحل له الاجتهاد قبل طلبه قال القاضي الإمام وكان تربصه – عليه السلام – لنزول الوحي بمنزلة تربصنا للتأمل في المنزل وقال شمس الأئمة وكان الانتظار في حقه بمنزلة التأمل في النص المؤول والخفي في حق غيره ومدة الانتظار على ما نرجو نزوله أي نزول الوحي يعني هي ما فيه ما دام رجاء نزول الوحي باقيا إلا أن يخاف الفوت أي فوت الغرض أو فوت الحكم في الحادثة يعني يخاف أن يفوت الحادثة بلا حكم وحينئذ ينقطع طمعه عن الوحي فيحكم بالرأي.

قال صاحب الميزان وهذا القول حسن يعني اشتراط الانتظار ما دام يرجى نزول الوحي أحسن لكن قول العامة أحق وكان عليه العمل لجميع أنواع الوحي والتبليغ عند الحاجة والانتظار للوحي الظاهر في غير موضع الحاجة.

١ –

وأما تمسك الخصم بقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] ففاسد إذ **لا دليل على** موضع النزاع، فإنه نزل في شأن القرآن ردا لما زعم الكفار أنه افتراء من عنده فكان معناه أن ما ينطق به قرآنا فهو وحي لا عن هوى لا أن ما ينطق به مطلقا كذلك ولئن سلمنا أن المراد به التعميم؛ لأن بخصوص السبب لا يتخصص عموم اللفظ فلا نسلم أن اجتهاده مع التقرير عليه ليس بوحي بل هو وحي بان كما أشار إليه الشيخ ولأنه إذا تعبدنا بالاجتهاد بالوحي يكون نطقه بذلك الحكم عن وحي لا عن هوى ولأن المراد من الهوى هو النفس الباطل لا الرأي الصواب". (١)

٤٩٦. ٢٣٧–"ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار ـــــــأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وهؤلاء سلاطين ومعهم الرغبة والرهبة انقادت لهم العوام وجاز للنافين السكوت على التقية؛ لأنهم قد علموا أن إنكارهم غير مقبول.

، وقال: ولو أن الصحابة لزموا العمل بما أمروا به ولم يتكلفوا ما كفوا عن القول فيه من أعمال الرأي والقياس لارتفع بينهم الخلاف والتهارج ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كلفوا وتحبروا و تأمروا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٢١١

وتكلفوا القول بالرأي جعلوا للخلاف طريقا وتورطوا فيما بينهم من القتل والقتال وبمثله طعنت الرافضة فيهم أيضا فزعموا أن الصحابة تأمروا وعدلوا عن طاعة الإمام المعصوم العالم بجميع النصوص المحيطة بالأحكام إلى يوم القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف، فقال الشيخ – رحمه الله – من طعن فيهم فقد ضل على سواء السبيل؛ لأن ثناء الله تعالى عليهم في آيات من القرآن ومدح رسوله إياهم في أخبار كثيرة يدلان على علو منصبهم وارتفاع قدرهم عند الله ورسوله فكيف يعتقد العاقل القدح فيهم بقول مبتدع، مثل النظام وبقول الرافضة الذين هم أعداء الدين، ونابذ الإسلام أي أظهر عداوته ومحاربته لأن الدين وصل إلينا من قبلهم فمتى طعن فيهم لم يثبت بنقلهم شيء فكان الطعن فيهم عائدا إلى الإسلام في التحقيق.

١ –

قوله (ومن ادعى خصوصهم) إلى آخره زعم من عجز من نفاة القياس عن إنكار استعمال الصحابة الرأي في الأحكام وتحرز عن الطعن فيهم فرارا من الشنعة أن الصحابة كانوا مخصوصين بجواز العمل بالرأي إما بمشاهدتهم الرسول وأحوال نزول الوحي ومعرفتهم بقرائن الأحوال أن المراد من الحكم المختص بصورة معينة رعاية الحكمة العامة وعدم ذلك في حق غيرهم أو بطريق الكرامة كما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مخصوصا بأن قوله موجب للعلم قطعا تكريما له، والدليل عليه أنهم عملوا بالرأي فيما فيه نص بخلاف النص وذلك لم يجز لغيرهم كما روي «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج لصلح بين الأنصار فأذن بلال وأقام وتقدم أبو بكر – رضي الله عنه – فجاء رسول الله – عليه السلام –، وهو في الصلاة فأشار إلى أبي بكر أن امكث مكانك فرفع أبو بكر – رضي الله عنه – يده وحمد الله تعالى، ثم استأخر وتقدم رسول الله» ، وقد كانت سنة الإمامة لرسول الله – عليه السلام – معلومة بالنص، ثم تقدم أبو بكر بالرأي، وقد أمره أن يثبت مكانه، ثم استأخر بالرأي. «وكتب علي – رضي الله عنه – في صلح الحديبية هذا ما صالح رسول الله فقال سهيل بن عمر: لو عرفناك رسولا ما حاربناك اكتب محمد بن عبد الله فأمر رسول الله – عليه السلام – عليا – رضي الله عنه – أن يمحو لفظ رسول الله فأبى حتى محاه الرسول – عليه السلام – بنفسه» وما كان هذا الإباء عملا بالرأي في مقابلة النص واشتغل معاذ حين سبق بنقض الصلاة بمتابعة الإمام بالرأي، وقد كان الحكم للمسبوق أن يبدأ بقضاء ما سبق به، ثم يتابع الإمام وكان هذا عملا بالرأي في موضع النص وفي نظائرها كثرة وكذلك عملوا بالرأي فيما لا يعرف بالرأي من المقادير نحو حد الشرب كما قال

علي – رضي الله عنه – ثبت بآرائنا فيثبت أنهم كانوا مخصوصين بالعمل بالرأي فقال الشيخ – رحمه الله – من ادعى خصوصهم أي تفردهم بجواز العمل بالرأي فقد ادعى أمرا لا دليل عليه لأن النص الموجب للاعتبار يعم الجميع **ولا دليل على** أن المراد منه الصحابة خاصة". (١)

٤٩٧. ٢٣٨–"كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنة وصار الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوجه؛ لأن ما ثبت بالقياس يضاف إليه فكان أولى من العمل بالحال التي ليست بحجة فإذا تعذر العمل بالقياس صير إلى الحال، وثبت أن طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين.

ـــــــبالجهل؛ فإنهم يتمسكون فيما لا نص فيه باستصحاب الحال ومآله إلى الجهل؛ فإن مداره على أن **لا دليل على** الحكم، وهو الجهل بالدليل المثبت فلا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة المحضة بمنزلة تناول الميتة، ثم أجاب عن قولهم لا يجوز التمسك بالقياس لمعنى في الدليل فقال تعلق الحكم بمعنى من معاني النصوص وإن صار بهذا الطريق ثابتا بدليل فيه ضرب شبهة؛ لأن في كل معنى عينه القائس لتعليق الحكم به احتمال أن لا يكون متعلق الحكم، لكن وضع الأسباب أي شرعها لأجل العمل دون العلم على هذا الوجه، وهو أن يكون فيها ضرب شبهة جائز كالنصوص المحتملة بصيغها مثل الآية المؤولة والعام الذي خص منه البعض من الكتاب وخبر الواحد من السنة، وصار الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوجه وهو اعتبار المعنى، إذ لا يمكن أن يقال كل شيء في القرآن باسمه الموضوع له لغة فكان بيانا بمعناه، ثم ذلك المعنى جلي يوقف عليه باعتبار الظاهر كحرمة الشتم والضرب بمعنى الأذى الموجود في التأفيف وخفي لا يوقف عليه إلا بزيادة تأمل كتعلق انتقاض الطهارة بوصفي النجاسة والخروج في الخارج من السبيلين فإذا كان إثبات الحكم بالمعنى الظاهر إثباتا له بالكتاب كان إثباته بالمعنى الخفي كذلك أيضا فيكون الكتاب تبيانا لكل شيء بظاهره ومعناه.

، وهذا هو الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله عز اسمه ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] على أن المراد من الكتاب المبين اللوح المحفوظ في عامة الأقاويل لا القرآن وكان أولى أي كان العمل بالقياس عند عدم النص أولى من العمل بالحال لما قلنا، وثبت أن طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين؛ لأنه لما جاز العمل بالآية المؤولة وخبر الواحد وباستصحاب الحال إذا عدم النص عندهم أو تعذر العمل بالقياس عندنا علم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٢٨٢

أنها لا تتوقف على علم اليقين.

وقولهم: لا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء مسلم فيما إذا كان ذلك بطريق الابتداء لا فيما إذا تعلق طاعة بمعنى من المعاني، ثم وجد ذلك المعنى في محل آخر؛ فإنه هو المتنازع فيه.

وأما الجواب عن حديث واثلة، وهو حديث أولاد السبايا فهو أن المراد منه القياس المهجور؛ لأنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع وإليه وقعت الإشارة في قوله فقاسوا ما لم يكن بما قد كان لا القياس الذي نحن بصدده؛ فإنه في التحقيق إظهار ما قد كان ورد مشروع إلى نظائره.

وكذا المراد من الرأي والقياس المذكور في سائر ما رووا من الأخبار الرأي المقترح المذموم الذي هو مدرجة إلى الضلال أو الرأي الذي يكون المقصود منه رد المنصوص نحو ما فعله إبليس لعنه الله لا الرأي الذي قصد به إظهار الحق؛ فإنه تعالى أمر به في إظهار قيمة الصيد بقوله جل جلاله ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – علم أصحابه والصحابة عن آخرهم أجمعوا على استعماله من غير نكير من أحدهم على من استعمله كما بينا فكيف يظن الاتفاق على ما ذمه رسول الله – عليه السلام – أو جعله مدرجة إلى الضلال هذا شيء لا يظنه إلا ضال.

كذا قال شمس الأئمة – رحمه الله – وما قال النظام: إن القياس على خلاف موضوع الشرع غير مسلم لما ذكرنا من الدلائل.

قوله: لأن الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات. قلنا: أما الفرق فلافتراقها في المعاني التي تعلقت الأحكام بها". (١)

٤٩٨. ٢٣٩-"﴿باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه، وهو الطرد﴾

اعلم بأن الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه إلى الصورة أفضى به تقصيره إلى أن قال **لا دليل على** الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا، والكلام في الباب قسمان:.

قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة، وقد اتفق أهل هذه المقالة أن الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الأصول وزاد بعضهم العدم مع العدم أيضا وزاد بعضهم أن يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٢٩٢

ـــــــــذلك الحال بعينه ولكن في هذا المعنى نوع غموض فيقع الحاجة إلى ذكر الأصل فيثبت أن جميع ما ذكرنا استدلال بالقياس في الحقيقة وأنه موافق لطريق السلف في تعليل الأحكام الشرعية يسمى ما لا أصل له علة شرعية أي ثابتة بالشرع جعلها الشرع علة فيكون بمنزلة نص لا يحتاج إلى أصل آخر مثل قوله – عليه السلام – «إنها من الطوافين والطوافات عليكم» على ما قلنا يعني في أول هذا الكلام أن الأثر لا يكون إلا بأصل مجمع عليه لكنه أي الأصل مسكوت عنه لوضوحه أي لظهوره – والله أعلم.

[باب الاحتجاج بالطرد]

(باب بيان المقالة الثانية)

وتقسيم وجوهه وهو الطرد، ذكر في الباب المتقدم أن القائسين اختلفوا في دلالة كون الوصف علة على قولين وذكر أحد القولين في ذلك الباب وهو قول أهل الفقه فكان القول الآخر، وهو قول أهل الطرد ثانيا بالنسبة إليه فعقد هذا الباب لبيانه وذكر الضمير الراجع إلى المقالة في وجوهه بتأويل القول أو الطرد قسم في بيان الحجة أي في بيان كون الطرد حجة وغير حجة، أو في بيان الحجة لأصحاب الطرد والحجة عليهم.

والثاني في تقسيم الجملة أي جملة ما هو عمل بلا دليل من أقسام الطرد وما يشابه من جملة ما ليس بحجة وقد اتفق أهل هذه المقالة أي أهل الطرد على أن الاطراد دليل على صحة العلة من غير اشتراط ملاءمة، أو تأثير لكنهم اختلفوا في تفسير الاطراد الذي هو دليل على الصحة فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود أي المراد من الطرد وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اشتراط ملاءمة أو تأثير في جميع الأصول أي في جميع الصور وزاد بعضهم يعني على ما ذكره الفريق الأول العدم مع العدم يعني جعل هؤلاء الطرد مع العكس وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما – دليل صحة العلة دون مجرد الطرد، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم: إنه يدل عليها قطعا وهو مذهب بعض المعتزلة وقال بعضهم: إنه يدل عليها ظنا، وهو مذهب بعض الأصوليين وأكثر أبناء الزمان من أهل الجدل وزاد بعضهم أي على الطرد والعكس أن يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له يعني شرط أن يكون المنصوص عليه قائما في حال وجود الوصف وحال عدمه ولا يكون الحكم مضافا إليه بل إلى الوصف كما أن قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يقضي القاضي وهو غضبان» معلل بشغل القلب لدوران الحكم معه وجودا وعدما، ولا حكم للمنصوص عليه، وهو الغضب، أو لنفس النص في الحالين فإن

الغضب إذا وجد ولم يوجد شغل القلب لا يثبت حرمة القضاء مع أن ظاهر النص يقتضي حرمته لوجود الغضب المنصوص عليه وإذا وجد الشغل بدون غضب بالجوع أو بالعطش، أو نحوهما نثبت الحرمة مع أن النص لا يقتضي حرمته لعدم الغضب المنصوص عليه فتعلق الحكم بالشغل وجودا وعدما وانقطاعه عن الغضب المنصوص عليه حتى لم يؤثر وجوده في وجوده ولا عدمه في عدمه دليل على كون الشغل علة.

وقيل: اشتراط قيام النص ولا حكم له في الحالين إنما يستقيم على قول من جعل المفهوم حجة فأما عند من لم يجعله حجة فلا؛ لأن". (١)

٤٩٩. ٢٤٠-"ولنا أن الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه كالإيجاد لا يوجب البقاء حتى صح الإفناء.

وهذا؛ لأن ذلك بمنزلة أعراض تحدث فلا يصلح أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره

ـــــــإن المتيمم إذا رأى الماء قبل صلاته وجب عليه التوضؤ فكذلك إذا رآه بعد دخوله في الصلاة باستصحاب ذلك الوجوب أمكن أن يعارض بأن الإجماع قد انعقد على صحة شروعه في الصلاة وانعقاد الإحرام وقد وقع الاشتباه في بقائه بعد رؤية الماء في الصلاة فيحكم ببقائه بطريق الاستصحاب وما ادعى إلى مثل هذا كان باطلا.

ولنا أن الدليل الموجب أي المثبت لحكم في الشرع لا يوجب بقاءه؛ لأن حكمه الإثبات والبقاء غير الثبوت فلا يثبت به البقاء كالإيجاد لا يوجب البقاء؛ لأن حكمه الوجود لا غير يعني لما كان الإيجاد علة للوجود لا للبقاء لم يثبت به البقاء حتى صح الإفناء بعد الإيجاد ولو كان الإيجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجوب لما تصور الإفناء بعد الإيجاد لاستحالة الفناء مع المبقي كما لم يتصور الزوال حالة الثبوت لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم ولما صح الإفناء علم أن الإيجاد لا يوجب البقاء فكذا الحكم لما احتمل النسخ بعد الثبوت علم أن دليله لا يوجب البقاء لاستحالة الجمع بين المزيل والمثبت، ألا ترى أنه لما كان موجبا لم يجز نسخ الحكم في حال ثبوته لأن رفع الشيء في حال ثبوته محال.

وهذا أي ما قلنا إن الدليل الموجب لشيء لا يوجب بقاءه ثابت؛ لأن ذلك أي البقاء، ويعبر به عن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٦٥

الكون في الزمان الثاني بعد الكون في الزمان الأول بمنزلة أعراض تحدث فإن البقاء معنى وراء الباقي بدليل أن الشيء في أول أحواله يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء فإنه صح أن يقال وجد ولم يبق فلو كان بقاؤه نفس وجوده لما انفك وجوده عن البقاء في الزمان الأول ولصح اتصافه في تلك الحالة بالبقاء.

وإذا ثبت أنه معنى آخر وراء الوجود ولا قياما له بنفسه حقيقة كسائر الصفات كان بمنزلة الأعراض التي تحدث في الشيء بعد وجوده من البياض والسواد والحركة والسكون فلم يصلح أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره أي لم يصلح أن يكون نفس وجود شيء من غير انضمام دليل آخر إليه علة لوجود غيره من الأعراض التي تقوم به فلا يصلح نفس وجود الحكم علة لبقائه الذي هو غيره بمنزلة العرض القائم به فثبت أن الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاء فلا يكون البقاء ثابتا بدليل بل بناء على عدم العلم بالدليل المزيل مع الاحتمال وجوده فلا يصلح حجة على الغير لكنه لما بذل جهده في طلب المزيل ولم يظفر به جاز له العمل به إذ ليس في وسعه وراء ذلك جاز له العمل بالتحري عند الاشتباه ورأيت بخط شيخي – رحمه الله – قال الشافعي – رحمه الله – استصحاب حكم ثبت بدليله في الزمان الثاني لم يكن قولا بدليل؛ لأن الموجب للوجود، أو العدم أوجب البقاء.

والحكم الشرعي مما يوصف بالبقاء عدميا كان أو وجوديا فيبقى موصوفا بالوصف الذي ثبت بدليله إلى أن يوجد المغير بخلاف الأعراض التي لا توصف بالبقاء؛ لأنها لا تستغني عن العلة في كل ساعة ولحظة لحدوثها جزءا فجزءا فيحتاج إلى علة حسب حاجة الأول إليها.

فالشيخ تعرض لإبطال هذا الكلام وقال البقاء بمنزلة أعراض تحدث بالترادف والتوالي فلا يستغنى عن الدليل وقد وقع الشك في الدليل المبقي فلا يكون حجة على الغير مع الشك (فإن قيل) لما كان البقاء أمرا حادثا سوى الثبوت لا بد له من دليل وسبب كالثبوت لا بد له من سبب فلا يستقيم أن يقال البقاء ثابت بلا دليل، أو يضاف إلى عدم المزيل؟ (قلنا) بقاء الموجود في الحقيقة ثابت بإبقاء الله تعالى إياه إلى زمان وجود المزيل كما أن الوجود ثابت بإيجاده إلا أن للوجود سببا ظاهرا يضاف إليه، وليس للبقاء سبب ظاهر فقيل البقاء ثابت **بلا دليل على** معنى أنه لا يحتاج في الظاهر إلى سبب". [1]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٠

٥٠٠. ٢٤١-"وأما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافي، وهذا باطل بلا شبهة ـــــــفي أصول الدين فالنزول عن تلك المعاني إلى مثل هذه الأنواع زلة في الدين وضلة في العقل والله العاصم بمنه.

[الاحتجاج بلا دليل]

قوله (وأما الاحتجاج بلا دليل) آخره اتفقوا على أنه لا يطلب الدليل ممن قال لا أعلم أن لله حكما في هذه الحادثة؛ لأن من جهل أمرا كان جاهلا بدليله فإذا أقر به كان طلب الدليل منه سفها فأما إذا اعتقد وقال أعلم أن حكم الله تعالى في هذه الحادثة من وجوب فعل، أو تركه نحو أن يقول ليس على المجنون والصبي زكاة ويدعي ذلك مذهبا ويدعو غيره إليه فهل عليه دليل إذا طالب الخصم في المناظرة بدليل النفي، أو هل يجوز له أن يعتقد نفي حكم شرعي بلا دليل في غير موضع المناظرة قال أصحاب الظاهر **لا دليل على** معتقد النفي لا في حق نفسه ولا عند مطالبة الخصم في المناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل، وهو المراد من قوله فقد جعله بعضهم حجة للنافي يعني ليس عليه إقامة دليل بل تمسكه بلا دليل حجة له على خصمه وقال أهل العلم: يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات وقال بعضهم لا دليل حجة دافعة لا موجبة.

والذي دل عليه مسائل الشافعي أنه حجة لإبقاء ما ثبت بدليله لا لإثبات ما لم يعلم ثبوته بدليله هكذا ذكر في التقويم وأصول شمس الأئمة وأنكر صاحب القواطع هذا مذهبا للشافعي فقال: والذي ادعاه القاضي أبو زيد على الشافعي من مذهبه فيما قاله لا ندري كيف وقع له ذلك؟ والمنقول من الأصحاب ما بينا أن النافي يجب عليه الدليل مثل المثبت وعندنا لا دليل لا يكون حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب لا في الإبقاء في الإثبات ابتداء وهو قول الجمهور فإنه ذكر في الميزان أنه يجب على النافي - الدليل عند العامة كما يجب على المثبت ولا يجوز أن يعتقد الإنسان نفي حكم ولا أن يناظر غيره فيه ويدعوه إلى معتقده إلا بدليل تمسك الفريق الأول بالنص، وهو قوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية فإنه تعالى علم نبيه - عليه السلام - الاحتجاج بلا دليل لانتفاء الحرمة عن غير الأشياء المذكورة في هذه الآية وبالمعقول، وهو أن النافي متمسك بالظاهر إذ الأصل عدم ثبوت الأحكام فلا يجب عليه الدليل لأن المعتاد المعروف من أحوال الشرع أن إقامة الحجة على من يدعي أمرا عارضا لا على من تمسك بالظاهر فإن من تمسك بعام أو بحقيقة لا يحتاج إلى إقامة الدليل على أنه على عمومه أو حقيقته؛

لأن الأصل في صيغة العام هو العموم وفي الكلام هو الحقيقة بل الدليل على من يدعي الخصوص أو المجاز.

وكذا القول في الدعوى قول المنكر وإقامة البينة على المدعي لأن المنكر، وهو المتمسك بالأصل بالظاهر والمدعي يدعي أمرا عارضا فكذا النافي متمسك بالظاهر فلا يجب عليه الدليل بخلاف المثبت فإنه يدعي أمرا عارضا فلا بد له من إقامه الدليل عليه يوضحه أن أقوى الخصومات الخصومة في النبوة، والنبي – عليه السلام – كان مثبتا والقوم نفاة وكانوا لا يطالبون بحجة سوى أن لا دليل على النبوة.

ولا معنى قولنا لا دليل على النافي لا دليل على المتمسك بالعدم؛ لأن العدم ليس بشيء والدليل يحتاج إليه لشيء، وهو مدلول عليه فإذا لم يكن العدم شيئا لم يحتج المتمسك به إلى دليل يدل عليه وتمسك من فرق بين العقليات والشرعيات بأن مدعي النفي والإثبات في العقليات يدعي حقيقة الوجود أو العدم فيطالب بالدليل فأما في الشرعيات فمدعي الإثبات يدعي حكما شرعيا من الوجوب أو الإباحة، أو الندب أو نحوها فيطالب بالدليل". (١)

٥٠١. ٢٤٢–"ولا يلزم ما ذكر محمد – رحمه الله – في العنبر أنه لا خمس فيه؛ لأنه لم يرد فيه الأثر؛ لأنه قد ذكر أنه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء يعني أن القياس ينفيه ولم يرد أثر يترك به القياس أيضا فوجب العمل بالقياس، وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة، ولم يوجد ولأن الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة، ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام: ١٤٥] ؛ لأنه هو الشارع فشهادته بالعدم دليل قاطع على عدمه إذا لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز فأما البشر فإن صفة العجز يلازمهم، والسهو يعتريهم ومن ادعى أنه يعرف كل شيء نسب إلى السفه أو العته فلم يناظر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر إلى التقليد الذي هو باطل والله أعلم بالصواب.

ـــــــليس بعاجز وما يجري مجراه قوله.

(ولا يلزم ما ذكر محمد يعني) لا يلزم على ما ذكرنا من بطلان الاحتجاج بلا دليل ما ذكر محمد في

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٦

كتاب الزكاة حاكيا عن أبي حنيفة رحمهما الله لا خمس في العنبر؛ لأن الأثر لم يرد به فإنه تمسك بلا دليل لنفي الخمس وقوله لأنه ذكر جواب السؤال أي لم يكتف على هذا القدر بل ذكر أيضا أنه بمنزلة السمك حيث قال حاكيا عنه: لا خمس في العنبر قلت لم قال؛ لأنه بمنزلة السمك قلت وما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال؛ لأنه بمنزلة الماء.

وهذا إشارة إلى قياس مؤثر لأنا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم، وإنما نوجب الخمس فيما يصاب من المعادن إذا كان أصله في يد العدو، ثم وقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب فيكون في معنى الغنيمة والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو لأن قهر الماء يمنع قهر آخر على ذلك الموضع فكان القياس نافيا وجوب الخمس فيه ولم يرد أثر بخلاف القياس يعمل به ويترك به القياس فوجب العمل بالقياس فكان ما ذكره إشارة إلى العمل بالقياس لا احتجاجا بلا دليل ثم أقام الشيخ دليلا آخر وأجاب عن تمسك الفريق الأول بالنص فقال: ولأن الناس يتفاوتون في العلم بالأدلة ومعرفة الحجج تفاوتا لا سبيل إلى إنكاره؛ لأنه شبه المحسوس لمن يرجع إلى أحوال فإن بعضهم يقف على ما لا يقف عليه البعض وإليه أشار الله عز وجل في قوله ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] فمع هذا التفاوت واحتمال قصور النافي عن غيره في درك الدليل لا يكون تمسكه بلا دليل حجة على الغير؛ ولهذا أي ولأن فساد الاحتجاج بلا دليل لاحتمال القصور عن الغير في درك الأدلة صح هذا النوع أي الاحتجاج بلا دليل من صاحب الشرع؛ لأن علمه محيط بالأدلة الشرعية لأنه هو الشارع للأحكام والواضع للدلائل فكانت شهادته بالعدم دليلا قاطعا على العدم ومن شرع في العمل أي احتج بلا دليل وفتح بابه اضطر إلى التقليد الذي هو باطل لأنه يحتج به لعدم المعرفة بالموجب لا لحصول المعرفة بالنفي عن سبب ولما لم يحصل معرفته بالنفي عن صورة ولا عن نظر واستدلال لما بينا كانت حاصلة بالتقليد، أو ليس بعد الاستدلال شيء سوى التقليد ويجوز أن يكون معناه ومن شرع أي جوز العمل بلا دليل.

اضطر إلى التقليد أي إلى القول بجواز التقليد؛ لأنه من أقسام العمل بلا دليل، والتقليد باطل لأنه اتباع الرجل غيره على ما يسمعه ويراه بفعله على تقدير أنه محق بلا نظر واستدلال وتأمل وتمييز بين كونه حقا أو باطلا على احتمال كونه حقا وباطلا كذا في التقويم ولا شك أنه بهذا التفسير باطل، وليس بحجة لأنه فعل غيره وقوله محتمل للصواب والخطأ والمحتمل لا يصلح دليلا وحجة ولهذا رد الله تعالى على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء بنفس الرؤية والسماع من غير نظر واستدلال وليس اتباع

الأمة صاحب الوحي ولا رجوع العامي إلى قول المفتي ولا القاضي إلى قول العدول من هذا القبيل؛ لأن التمييز بين النبي وغيره لا يقع إلا بالاستدلال وقيام المعجزة فوجب تصديقه.

وكذا وجب قبول الإجماع بقول الرسول ووجب قبول المفتي والشاهدين بالنص والإجماع فلم يكن هذا تقليدا؛ لأن شرطه عدم الحجة وقد قامت الحجة وتبين بما ذكرنا أن تمسكهم بأن **لا دليل على** المدعى عليه؛ لأنه ناف، وإنما الدليل على المدعي". (١)

٥٠٢. ٢٤٣-"باب حكم العلة) :

فأما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت بغالب الرأي على احتمال الخطأ وقد ذكرنا أن التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي

ـــــــلأنه مثبت ليس بشيء فإن الشرع أوجب اليمين على المنكر كما أوجب البينة على المدعي إلا أنه جعل البينة حجة المدعي واليمين حجة المدعى عليه؛ لأنه لا سبيل إلى إقامة الدليل على النفي بل يستحيل فلم يكلف المدعى عليه إقامة الحجة على ما يستحيل إقامتها عليه وأوجب عليه أن يعضد جانبه باليمين كما ألزم المدعي أن ينور دعواه بالحجة وقولهم النفي ليس بحكم شرعي فلا يطلب عليه دليل فاسد أيضا لأن قبل ورود الشرع لا حكم في حقنا نفيا ولا إثباتا ولكن بعد ورود الشرع يثبت الوجوب في حق البعض والانتفاء في حق البعض والإباحة في حق البعض والحرمة في حق البعض.

وقد ورد الشرع بالنفي نصا في بعض المواضع مثل قوله - عليه السلام - «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» «لا زكاة في العلوفة» «ليس في النخة ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة» وإذا كان النفي حكم الشرع لا يثبت من غير دليل كذا في الميزان وأما نفي الكفار نبوة الرسول - عليه السلام - وقولهم **لا دليل على** ثبوته فلم يكن لهم حجة عليه بوجه ولكن كان ذلك إظهارا منهم لجهلهم وكان على الرسول - عليه السلام - إزالة ذلك الجهل عنهم بإظهار المعجزات الدالة على ثبوته.

[باب حكم العلة]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٨٨

[جملة ما يعلل له]

وإذا عرف معنى القياس وشرطه وركنه لا بد من معرفة حكمه فشرع في بيانه وقال. (باب) (حكم العلة) أي القياس وأشار بقوله فأما إلى تعلقه بما تقدم، يعني قد مر بيان الشرط والركن فأما الحكم الثابت بتعليل النصوص يعني بالقياس فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه وزاد القاضي الإمام: ولا إجماع ولا دليل فوق الرأي، وإنما قال: الحكم الثابت بالتعليل كذا ولم يقل حكم القياس كذا؛ لأنه لا خلاف أن حكم القياس التعدية، وإنما الخلاف في التعليل فعندنا القياس والتعليل واحد وعنده التعليل أعم من القياس على ما سنبينه (فإن قيل) إنه قد جعل التعدية من شروط القياس بقوله وأن يتعدى الحكم الثابت إلى آخره وذلك يقتضي أن يتوقف القياس عليها، وأن تكون مقدمة على القياس وجعلها هاهنا حكم القياس وذلك يوجب تأخره عنه ووجودها به. وبين الأمرين تناف إذ يستحيل ثبوتها بالقياس وتوقف القياس عليها (قلنا) المراد من كون التعدية شرط القياس اشتراط كونها حكما له يعني يشترط أن يكون التعدية حكمه لا غير؛ ليكون صحيحا في نفسه لا أن يكون حقيقة وجود التعدية شرطا له بمنزلة الشهود للنكاح والطهارة للصلاة إذ لا تصور لوجود التعدية قبل القياس ولو وجدت التعدية قبله لما احتيج إلى القياس؛ لحصول المقصود بدونه فكان تصور وقوع القياس موجبا للتعدية شرط صحته وهو موجود قبل القياس فيصلح شرطنا.

ويمكن أن يجاب بأن المراد من كون التعدية شرط القياس أنها شرط للعلم لصحة القياس لا شرط نفس القياس والعلم بصحته موقوف على وجودها بخلاف الشهادة فإنها شرط لوجود النكاح شرعا.

وكذا الطهارة للصلاة وقد ذكرنا يعني في باب شروط القياس أن التعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى لو لم يفد التعليل تعدية كان فاسدا فيكون التعليل والقياس عبارتين عن معنى واحد، جائز عند". (١)

٥٠٣.   ٢٤٤-"وتنحصر مسائل ذلك في اثنتين١ وسبعين مسألة. ووجه الحصر في ذلك: أنه لا يخلو إما أن لا يدل دليل على التكرار والتأسي، أو يدل الدليل على كل منهما، أو يدل على الأول، وهو التكرار، دون الثاني وهو التأسي، أو يدل على الثاني وحده، وهو التأسي دون الأول، وهو التكرار. فهذه أربعة أقسام، كل من الأربعة يتنوع إلى ثمانية عشر نوعا، فيصير المجموع اثنتين٢ وسبعين مسألة٣؛ لأن كل واحد من الأقسام الأربعة لا يخلو إما أن يكون القول خاصا به، أو خاصا بنا، أو عاما له

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣٨٩/٣

ولنا.

وعلى كل تقدير من ذلك لا يخلو إما أن يكون القول متقدما على الفعل، ومتأخرا عنه، أو مجهول التاريخ. فهذه تسعة أنواع حصلت من ضرب ثلاثة في ثلاثة، وعلى كل تقدير منها لا يخلو٤ إما أن يظهر أثره في حقه، أو في حقنا. فهذه ثمانية عشر نوعا مضروبة في الأربعة الأقسام المذكورة. فتصير اثنتين٥ وسبعين مسألة تؤخذ من منطوق المتن والشرح ومفهومهما٦.

"وحيث" علمت ذلك. فإنه "لا" تعارض "في فعله وقوله، حيث **لا دليل على** تكرر" في حقه صلى الله عليه وسلم "ولا تأس به". وهذا هو القسم الأول "والقول خاص به" أي "و"الحال أن القول خاص به صلى الله عليه وسلم والحال أيضا

---

١ في جميع النسخ: اثنين. وهي خطأ.

٢ في جميع النسخ: اثنين. وهي خطأ.

٣ ساقطة من ض ب.

٤ في ض: لا يكون.

٥ في جميع النسخ: اثنين. وهي خطأ.

٦ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩١، نهاية السول ٢/ ٢٤٩، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٢ وما بعدها، جمع الجوامع ٢/ ٩٩، التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٢٦، تيسير التحرير ٣/ ١٤٨، المعتمد ١/ ٣٨٩ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٣٩.". (١)

٥٠٤. ٢٤٥-"وذكر الأصفهاني في "شرح المختصر": أنه إن كان الفعل بعد التمكن من مقتضى القول لم يكن ناسخا للقول، إلا أن يدل دليل على وجوب تكرار١ مقتضى القول. فإنه حينئذ يكون الفعل ناسخا لتكرر مقتضى القول.

ولم يذكر ذلك ابن الحاجب٢، ولا ابن مفلح. قال في شرح التحرير: وتابعتهما.

"وإن جهل" هل تقدم الفعل على القول، أو تأخر عنه "وجب العمل بالقول" دون الفعل؛ لأن القول أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها، ولعدم الاختلاف في كونه دالا، ولدلالته٣ على الوجوب وغيره بلا

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٠

واسطة، ولأن القول يدل على المعقول والمحسوس. فيكون أعم فائدة٤

"ولا" تعارض في فعله وقوله: حيث **لا دليل على** تكراره٥ وتأس٦ "إن اختص القول بنا مطلقا" أي سواء تقدم القول على الفعل، أو تقدم الفعل على القول، أو جهل السابق لعدم تناول القول له٧،

---

١ في ش ز: تكرر.

٢ مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٦، وقال التفتازاني: "فالمصنف لم يتعرض له، لأنه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه". "حاشية التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٢٧".

٣ في ض: والدلالة.

٤ انظر: نهاية السول ٢/ ٢٥٤، المعتمد ١/ ٣٩٠، الإحكام لابن حزم ١/ ٤٣٤، تيسير التحرير ٣/ ١٤٨.

٥ في ز ش: تكرر.

٦ في ض ب ع: ولا تأس.

٧ ساقطة من ب.

وانظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩١، نهاية السول ٢/ ٢٥٣، التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٢٧، إرشاد الفحول ص ٤٠.". (١)

٥٠٥. ٢٤٦-"باب: الإجماع

...

وما قيل من أن الآية ظاهرة، **ولا دليل على** أن الظاهر حجة إلا الإجماع، فيلزم الدور١ . ممنوع؛ لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح، وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ ٢ والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف٣.

واعترض عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع: أنه إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٢

ففيه تجويز الإجماع بلا دليل٤.

ثم لا نسلم عدم الشرط، فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق٥.

---

١ انظر أوجه الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية بشكل مفصل وطويل مع مناقشتها في كتاب إرشاد الفحول ص ٧٤-٧٦ نقلا عن المحصول للرازي، المعتمد ٢/ ٤٦٢ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، مناهج العقول ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، كشف الأسرار ٣/ ٢٥٣، المستصفى ١/ ١٧٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، ٢١١، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١، المنخول ص ٣٠٥.

٢ الآية ٥٩ من النساء.

٣ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨، المستصفى ١/ ١٧٤، المعتمد ٢/ ٤٧٠.

٤ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.

٥ في ب ز ش ع: لا إجماع، وهو خطأ. والأعلى من نسخة ض، وهو الموافق لعبارة الآمدي في "الإحكام"." (١)

٥٠٦. ٢٤٧-""وصورة السبب قطعية الدخول ١ في العموم" عند الأكثر [فلا يخص٢ باجتهاد] فيتطرق التخصيص إلى٣ ذلك العام، إلا تلك الصورة، فإنه لا يجوز إخراجها٤، لكن السبكي قال: إنما تكون صورة السبب قطعية إذا دل الدليل على دخولها وضعا تحت اللفظ العام، وإلا فقد ينازع٥ فيه الخصم، ويدعي أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، فالمقطوع به إنما هو٦ بيان حكمة السبب، وهو حاصل مع كونه خارجا، كما يحصل بدخوله، **ولا دليل على** تعيين واحد من الأمرين٧.

فائدة:

"قيل: ليس في القرآن عام لم يخص٨ إلا قوله تعالى: ﴿وما من دابة في

---

١ في ش: لدخول.

٢ في ش ز: يختص.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٦

٣ ساقطة من ض ع ب.

٤ هذا ما ذكره المصنف سابقا صفحة ١٨١، ونقلنا بعده نص البعلي: أن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد إجماعا.

"وانظر: تيسير التحرير ٢٦٧/١، نهاية السول ١٥٩/٢، اللمع ص٢٢، البرهان ٣٧٨/١، المنخول ص١٥١، المحصول ج١ ق١٩١/٣، جمع الجوامع ٣٩/٢، التمهيد ص١٢٤، القواعد والفوائد الأصولية ص٢٤٢، الإحكام للآمدي ٢٤٠/٢، العضد على ابن الحاجب ١١٠/٢، المستصفى ٦٠/٢".

٥ في ش ز: تنازع.

٦ ساقطة من ض.

٧ انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٩/٢-٤٠.

٨ نقل الشوكاني عن علم الدين العراقي أنه قال: "ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا أربعة مواضع: أحدها: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ النساء/٢٣، فكا ما سميت أما عن نسب أو رضاع، وإن علت، فهي حرام، ثانيها: قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ الرحمن/٢٦، ﴿كل نفس ذآئقة الموت﴾ آل عمران/١٨٥، ثالثا: قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ البقرة/٢٨٤، ثم اعترض الشوكاني على الموضع الرابع بأن القدرة لا تتعلق بالمستحيلات، وهي أشياء، ثم ألحق الشوكاني بما سبق قوله تعالى: ﴿وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ هود/٦.

"انظر: إرشاد الفحول ص١٤٣ وما بعدها، الروضة ٢٣٨/٢، شرح تنقيح الفصول ص٢٢٧، الرسالة للشافعي ص٥٣-٥٤"." (١)

٥٠٧. ٢٤٨-"قضاء والقضاء يحتاج إلى خطاب جديد من الشارع يدل على ذلك **ولا دليل على** أن زكاة الفطر تقضى إذا فات وقتها، سواء كان تركها عن تفريط أو عن جهل ونسيان.

قال الشوكاني في إرشاد الفحول "١٥٩": فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت فقيل لا يقتضي لوجهين:

الأول: أن قول القائل لغيره إفعل هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول الأمر فعله في غيره وإذا لم يتناوله لم

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ١٨٧/٣

يدل عليه بنفي ولا إثبات.

الثاني: أن أوامر الشرع تارة لا تستلزم وجوب القضاء وتارة تستلزمه ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق، وإليه ذهب الجمهور وذهب جماعة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته. انتهى.". (١)

٥٠٨. ٢٤٩-"أي: الذي اختص به الأصل، وهو كونه قتلا بالمحدد. والثاني باطل لكذا، فثبت الأول، ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع، قال في المحصول: وهذا طريق جيد، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت. قوله: "ولا يكفي" أي: لا يكفي أن يقال في تقريره: إن هذا الحكم لا بد له من محل، وهو إما المشترك بين الأصل والفرع أو المميز، والثاني باطل لكذا، فتعين الأول، وإنما قلنا: لا يكفي؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال، والفرق بين تنقيح وتخريج المناط، وتحقيق المناط، على ما نقله الإمام الغزالي، أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق كما بيناه، وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا أم لا؟ قال: "تنبيه: قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة، قلنا: لا دليل على عليته فليس بعلة، قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، قلنا: هو دور". أقول: نبه المصنف بهذا على فساد طريقين، ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية، أحدهما: أن يقال: هذا الوصف علة لأنه لا دليل على عدم عليته، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته لأنه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته لامتناع ارتفاع النقيضين. والجواب أنا نعارضه بمثله فنقول: هذا الوصف ليس بعلة؛ لأنه لا دليل على عليته، وإذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها، وإذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه. الطريق الثاني: أن يقال: إن الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس، وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك والقياس مأمور به، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من

---

(١) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث ص/١١٧

غيره، وأجاب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور؛ لأن تأتي القياس متوقف على كون الصفة علة، فلو أثبتنا كونه علة يتأتى القياس لزم الدور، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا مختصر كلامه.
واعلم أن تقرير الطريق الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد، فإن قوله: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، إنما يكون محصلا للمدعي، وهو كونه علة لو كان القياس الاستثنائي منتجا لعين المقدم عند الاستثناء عين التالي، كقولنا لكنه يتأتى معه القياس المأمور به فيكون علة، وليس كذلك، فإن المنتج في القياس الاستثنائي أمران، أحدهما: استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، والثاني: استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فإنهما لا ينتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياسا اقترانيا، فيقال: علية الوصف توجب تأتي القياس، وكل ما يوجب تأتي القياس فهو أولى، فينتج أن علية الوصف أولى، قال: " الطرف الثاني: فيما يبطل العلة وهو ستة، الأول:". (١)

٥٠٩. ٢٥٠-"وإليك بعض يسير من فروع هذه القاعدة لأننا - إن شاء الله تعالى - سنذكر بقية فروعها مع قواعد الأصول الآتية بعد ذلك، والله أعلم.
فمن الفروع: من قال بحرمة الزرافة فعليه الدليل؛ لأن الأصل في الحيوانات الحل والإباحة، أي قد دل الدليل الشرعي على أن كل حيوان فهو مباح وحلال إلا بدليل، فنقول لمن قال بحرمتها أين الدليل؟ **ولا دليل على** تحريمها إذا نبقى على الأصل الذي هو حلها وإباحتها. فلم نكن لنعرف حكمها لو لم نعرف الأصل في الحيوانات.
ومنها: من ادعى حرمة شيء من النباتات البرية أو البحرية أو الحيوانات البرية أو البحرية فعليه الدليل؛ لأن الأصل في النباتات الحل والإباحة فنبقى عليه حتى يرد الناقل؛ ولأن الأصل في الحيوانات الحل والإباحة حتى يرد الناقل، فحيث لا ناقل عن هذه الأصول فالواجب هو البقاء عليها.
ومنها: من ادعى حرمة شيء من العادات والتقاليد فعليه الدليل؛ لأن الأصل في العادات التي تعارف الناس عليها هو الحل والإباحة إلا بدليل ناقل فنبقى على الأصل حتى يرد الدليل الناقل فحيث لا دليل فالواجب هو البقاء عليه.
ومنها: من ادعى عبادة من العبادات فعليه الدليل؛ لأن الأصل هو عدم العبادة فالواجب هو البقاء

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول ص/٣٣٦

على الأصل حتى ورود الدليل الناقل، فالدليل على من أثبت العبادة لا على من نفاها، والله أعلم.
ومنها: من ادعى ناقضا من نواقض الوضوء فعليه الدليل؛ لأن الأصل أن كل عبادة انعقدت بدليل شرعي لا تنقض إلا بدليل شرعي، فالدليل يطلب من الناقل عن هذا الأصل لا من الثابت عليه.
ومنها: أن من ادعى حقا من دين أو نحوه على أحد فعليه الدليل؛ لأن الأصل براءة الذمة من كل الحقوق فالدليل على الناقل عن هذا الأصل لا من الثابت عليه، ولذلك صارت البينة على المدعي واليمين على من أنكر لأن الأصل مع المنكر وأما المدعي فهو مخالف لهذا الأصل.". (١)

٥١٠. ٢٥١-"ومنها: لو قال البائع: بعتك إن جئتني بكذا أو إن رضي زيد، فهذا عند الأصحاب لا يصح لعدم نقل الملك؛ ولأنه عقد غير مجزوم به بل معلق على شرط؛ ولأنه قد يجيء أو لا يجيء، وقد يرضى أو لا يرضى، والأصل في البيع هو انتقال السلعة إلى المشتري والمال إلى البائع بعد العقد، فهذا الشرط لا ينعقد معه البيع.
قلت: بل هو صحيح لا غبار عليه، فالعقد والشرط كلاهما صحيح؛ لأن الأصل في الشروط في البيع الحل والإباحة إلا بدليل، ولا دليل يدل على تحريم هذا الشرط، فإن رضي به المشتري لزمه وإلا فلا يلزمه الدخول فيه وقبوله أصلا؛ ولأن المسلمين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا، وهذا الشرط ليس فيه ما يحل الحرام أو يحرم الحلال.
وأما قولهم: أنه يبقى العقد معلقا والملك لم ينتقل، قلنا: نعم وهذا هو مقصود هذا الشرط، فالبائع لا يريد انتقال المبيع إلا إذا جاء زيد أو رضي بهذا البيع، واختار هذا القول شيخ الإسلام تقي الدين وتلميذه ابن القيم، والله أعلم.
ومنها: باعه جارية واشترط عليه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، فاختار بعض العلماء بطلان الشرط لانتقال الملك من يده؛ ولأن صاحب السلعة لا يجبر أن يبيعها لواحد بعينه. لكن الراجح هو صحة هذا البيع وهذا الشرط؛ لأن الأصل صحة هذه الشروط إلا بدليل يبطلها، **ولا دليل على** إبطال هذا الشرط، فإن رضي به المشتري وإلا فلا يلزمه الدخول في العقد، ولعموم حديث: (المسلمون على شروطهم) فإذا جاء المشتري يبيع هذه الجارية أو هذه الدار ونحوها فإن بائعها الأول أحق بها بالثمن، وإن أبى المشتري أن يبيعها عليه أجبره الحاكم؛ لأنه التزم ذلك الشرط، واختاره شيخ الإسلام تقي

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية ٤٢/١

الدين رحمه الله.

ومنها: اشترى منه حطبا واشترط عليه حمله وتكسيره ورصه في مكان معين صح البيع والشرط؛ لأن الأصل فيها الحل والإباحة.". (١)

٥١١. ٢٥٢-"ومنه قوله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾ .
فبين سبحانه كيفية الخلق واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صار منه الزوجان الذكر والأنثى، وذلك أمارة وجود صانع قادر على ما يشاء، ونبه سبحانه: عباده بما أحدثه في النطفة المهينة الحقيرة من الأطوار، وسوقها في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشرا سويا في أحسن خلق وتقويم - على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدى مهملا معطلا لا يأمره ولا ينهاه ولا يقيمه في عبوديته، وقد ساقه في مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بشرا سويا، فكذلك يسوقه في مراتب كماله طبقا بعد طبق وحالا بعد حال إلى أن يصير جاره في داره يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه....... ﴿وأما قياس الشبه﴾ فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم: ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقا، **ولا دليل على** التساوي فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.". (٢)

٥١٢. ٢٥٣-"٤٠٠- والجنين هو كل ما طرحته المرأة مما يعلم أنه ولد: ويرى مالك مسئولية الجاني عن كل ما ألقته المرأة مما يعلم أنه حمل سواء كان تام الخلقة أو كان مضغة أو علقة أو دما. ويرى

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية ١١/٢

(٢) حجية القياس والرد علي المخالفين ص/

أشهب من فقهاء المالكية أن لا مسئولية عن طرح الدم، وإنما المسئولية عن طرح العلقة والمضغة، بينما يرى ابن القاسم المالكى أيضا مسئولية الجانى عن الدم المجتمع الذى إذا صب عليه الماء الحار لا يذوب، لا الدم المجتمع الذى إذا صب عليه الماء الحار يذوب لأن هذا لا شئ فيه (١) .

٤٠١- ويرى أبو حنيفة والشافعى مسئولية الجانى عما تطرحه المرأة إذا استبان بعض خلقه، فإذا ألقت مضغة لم يتبين فيها شئ من خلقه فشهد ثقات بأنه مبدأ خلق آدمى لو بقى لتصور فالجانى مسئول أيضا (٢) .

٤٠٢- ويرى الحنابلة مسئولية الجانى إن أسقطت المرأة ما فيه صورة آدمى، فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمى فلا مسئولية حيث **لا دليل على** أنه جنين، وإذا ألقت مضغة فشهد ثقات أن فيه صورة خفية كان الجانى مسئولا جنائيا. وإن شهدوا أنه مبدأ خلق آدمى لو بقى لتصور ففيه وجهان: أصحهما: لا مسئولية عنه لأنه لم يتصور فهو فى حكم العلقة ولأن الأصل البراءة فلا مسئولية بالشك، والثانى: يسأل لأنه مبتدأ خلق آدمى أشبه ما لو تصور (٣) .

والجنين قد ينفصل عن أمه حيا وقد ينفصل ميتا، وللتفرقة بين الحالتين أهمية كبرى لأن العقوبة تختلف باختلاف الحالين.

وتثبت الحياة للجنين بكل ما يدل على الحياة من الاستهلال - أى الصياح - والرضاع والتنفس والعطاس وغير ذلك، ومجرد الحركة لا يعتبر دليلا قاطعا على الحياة لأن الحركة قد تكون من اختلاج الجسم إثر خروجه من ضيق فوجب أن تكون الحركة بحيث تقطع بحياة الجنين، أو أن يكون هناك دليل آخر على الحياة (٤) .

---

(١) شرح الزرقانى وحاشية الشيبانى ج٨ ص٣١ ، بداية المجتهد ج٢ ص٣٤٨.

(٢) حاشية ابن عابدين ج٥ ص٥١٩ ، نهاية المحتاج ج٧ ص٣٦٢.

(٣) المغنى ج٩ ص٥٣٩.

(٤) شرح الزرقانى ج٨ ص٣٣ ، أسنى المطالب ج٤ ص٨٩ ، حاشية ابن عابدين ج٥ ص٥٣٧.". (١)

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ٢/٢٩٥

٥١٣. ٢٥٤-"الإسلامية إلا مسألة رد شهادة غير المسلم على المسلم، وهي مسألة لا يقوم دليل على إطلاق القول فيها بل لها مخرج من الكتاب والسنة وأصول الشريعة فقد قال تعالى في سورة المائدة وهي من آخر ما نزل من القرآن ليس فيها حكم منسوخ ﴿يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو أخران من غيركم﴾ الآية. . والمتبادر الذي عليه جمهور السلف والخلف أن المراد بغيركم غير المخاطبين بالآية وهم المسلمون، رخصه بعض العلماء بأهل الكتاب، **ولا دليل على** هذا التخصيص وقيده بعضهم بمثل الحالة التي نزلت فيها الآية بناء على أن الأصل في الشهادة غير المسلم العدل أن ترد لقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ وقد بينا ضعف الاستدلال بهذه الآية على ما ذكر في تفسير آية المائدة بتفصيل منه أن هذا في الأمر بالإشهاد في مسألة المطلقات المعتدات من المسلمات لا في الشهادة مطلقا، ولا في كل إشهاد، وقد قال تعالى في الإشهاد على الأموال: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ ولم يقيد هذا الإشهاد بالعدول من المؤمنين كما قيده في المسألة الخاصة بالنساء المسلمات، وبينا ضعف حمل المطلق على المقيد في الآيتين مع اختلاف موضوعهما، والفرق بين الإشهاد والشهادة، كما بينا ضعف القول بأن غير المسلم لا يكون عدلا بدليل القرآن إذ جاء فيه: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ وقوله: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ كما بينا ضعفه بدليل سيرة البشر المعلومة بالاختيار والعقل وهو أنه لم توجد أمة من الأمم جردت من الصدق والعدالة بحيث لا يصدق أحد من أهلها، وبينا أيضا سبب تفضيل الفقهاء للمسلم على غيره في الشهادة من أربعة أوجه أهمها ما كان عليه المسلمون الأولون من التقوى والصدق وعدم المحاباة عملا بوصايا الدين التي تقدم بعض الآيات فيها آنفا وما اتفق عليه المؤرخون في مقابلة ذلك من غلبة فساد الأخلاق على الأمم الأخرى التي فتح المسلمون بلادها.

وفي أصول الشريعة مستند آخر لشهادة غير المسلم وهو دخولها في عموم البينة إذا ثبت عندالقاضي صدقه فيها فإن البينة في اللغة كل ما يتبين به الحق وقد فصل المحقق ابن القيم هذا المعنى في كتابه (أعلام الموقعين) ونشرنا ذلك في المنار وبينا أنه يدخل في عموم البينة كل ما تجدد في هذا العصر من أنواع الجرائم كأثر خطوط". (١)

---

(١) الخلافة ص/١٢٢

٥١٤. ٢٥٥-"الإقرار بها متقادمة لا يترتب عليه إلزام المقر بها عقوبتها الحدية١.

ومن الفقهاء من يرى أن الحدود جميعها تسقط بالتقادم، فلا تقام عقوبتها المقدرة على الجاني سواء أجاء مقرا بجناياته المتقادمة، أم أقيمت عليه الدعوى، وتم إثباتها بالبينة.

وأساس ذلك القول عند من يراه: أن الهدف من إقامة الحدود هو الردع، والزجر للجاني وغيره، وذلك -في رأي من قال بهذا القول- لن يتحقق إلا إذا أقيمت العقوبة الحدية فور وقع الجريمة الموجهة لها.

كما أن التأخير -في رأيهم- قد يتأتى معه توبة الجاني، وإقراره بجناياته بعد فوات مدة تعد تقادما عليها، ما هو **إلا دليل على** توبته، وطلبه التطهير من كل ما علق به، حتى وإن كانت نتائجه إزهاق روحه.

وعقاب من أصحاب هذه حالة عقاب لنفس ثابت، وأنابت وعادت إلى رشدها، وأتبعت طريق ربها وهديه٢.

---

١ وقولهما هذا أخذا بما قاله ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- ولم يوافقه فيه حد من بقية الصحابة رضوان الله عليهم أجميعن، إذ أنه يرى أنه يشترط أن يؤتى بالشارب، وأثر الخمر ما زال قائما، أو أن يقر بجنايته وأثرها ما زال موجودا.

فتح القدير ج٥ ص٢١٦-٢٢٢، ص ٢٧٩ وما بعدها، ص٣٠٢-٣٠٤ البحر الرائق ج٥ ص٢٢، ٢٩، ج٨ ص٢٠٧.

٢ فتح القدير ج٥ ص٢٧٩ ط مصطفى الحلبي.". (١)

٥١٥. ٢٥٦-"يحرم ما حرمه الإسلام، فالجهل هنا ينفي وصف الجريمة عما وقع من أفعال، وإن كانت مجرمة طبقا للنظام الإسلامي.

ثالثا: جهل الذمي الذي يقيم ببلاد المسلمين بحكم من أحكام الإسلام التي تختلف باختلاف الديانات، بمعنى أن الفعل الذي حرمه الإسلام مباح، فيما يدين به هذا الذمي، فجهل الذمي إذا جهل يعذر به، ويقبل منه في دفع العقوبة الحدية عنه، فلو شرب هذا الذمي خمرا لم تبلغ به حد الإسكار، فلا حد عليه، وإن كان الإسلام يحرم ذلك؛ لأن جهله بتحريم الإسلام ذلك، مع إباحته

---

(١) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون ص/٥٨

فيما يدين به الذمي يدرأ الحد عنه١.

رابعا: الجهل الناتج عن انتفاء العلم بالعلاقة المحرمة، مع معرفة الحكم واشتهاره، وذلك كمن يعقد على امرأة، ثم يدخل بها وبعد فترة يظهر له أنها محرمة عليه بسبب نسب، أو رضاع لم يكن يعلمه قط، ولم يخبره أحد ممن علمه بذلك، فهنا والحالة كذلك لا عقوبة عليهما لانتفاء علمهما بالتحريم لجهلهما ما بينهما من علاقة، أو رضاع وإن كانا يعلمان أحكام الشرع بالنسبة لزواج المحرمات، ومن هن.

ومثل هذا ما إذا حكم بموت إنسان نظرا لفقده في حرب من الحروب، ومضت مدة بعد تبادل الأسرى، **ولا دليل على** وجوده حيا، فإن زوجة هذا الذي قد حكم بموته إذا تزوجت شخصا آخر، ودخل بها ثم ظهر زوجها الأول، فإن دخول الزوج الثاني بها، وهو لا يعلم أن زوجها الأول موجود لا يعد زنا، ولا يوجب عقوبة.

خامسا: جهل المسلم بحكم من الأحكام التي هي موضع اجتهاد الفقهاء، أو حكم من الأحكام التي لم يجمع الفقهاء على رأي واحد

---

١ المغني ج٨ ص١٨٥.". (١)

٥١٦. ٢٥٧-"وقد ظهر أثر الشبهات في العقوبات الحدية واضحا ملموسا، وما دام الهدف من أعمال مبدأ درء الحد بالشبهة، هو تحقيق العدالة، واحترام حقوق المدعى عليه، فليس هناك ما يمنع من أعمال هذا المبدأ بالنسبة للعقوبات التعزيرية.

ولا يعارض ذلك ما ورده ابن نجيم "من أن التعزير يثبت مع الشبهة"١.

لأن إثبات الجريمة التعزيرية، وإلزام المدعى عليه عقوبة من العقوبات التعزيرية. لا يتطلب شكلية معينة، أو شروطا محددة يتحتم استكمال عناصرها، بل يكفي لإقامة العقوبة التعزيرية، وإلزام المدعى عليه بها اقتناع القاضي، واستنتاجه، أو أنه المقارف للفعل من خلال الظروف، والملابسات والقرائن المصاحبة.

كما أن أعمال الشبهات بالنسبة للعقوبات التعزيرية، لا يعترض أيضا عليه بما أورده السيوطي من أن الشبهة لا تسقط التعزير، وإن كانت تسقط الكفارة؛ لأن هذا القول يرده الواقع، إذ أن السيوطي نفسه قد أورد أن الشبهة تنتج التخفيف، وعلى هذا فإن التخفيف في العقوبة، يمتد أثره إلى كل أنواع

---

(١) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون ص/٣٥٦

العقوبات، **ولا دليل على** قصر أثره على عقوبة دون أخرى.

وقد وضح السيوطي القضية بما يأتي:

"لو جامع ناسيا في الصوم، أو الحج فلا كفارة للشبهة، وكذا لو وطئ على ظن أن الشمس، أو أن الليل باق، وبان خلافه، فإنه يفطر ولا كفارة".

---

١ زين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري، الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الأشباه والنظائر ص١٣٠.". (١)

٥١٧. ٢٥٨-"مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين بالغ الفضل والإحسان، والصلاة والسلام على نبيه الأمين محمد بن عبد الله خيرة الأخيار من بني عدنان، المرسل رحمة للعالمين، وبعد فقد من الله تعالى على عبده الفقير إلى كرمه وعفوه صاحب التحقيق فهداه إلى كتاب «الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية» ليخرج به من ظلمات القدم والغمرة إلى أنوار الحداثة والشهرة وهو من مقتنيات مكتبتي المتواضعة مذ كنت طالبا من طلاب كلية الآداب بالجامعة السورية بدمشق عام/ ١٩٥٥/ م، وظل غائبا عن النظر حاضرا في الوجدان والفكر إلى أن برز لي فجأة كالصديق الموافي في ساعة الشدة وأنا مشغول بالتصنيفات العديدة التي أصدرتها دار القلم العربي بحلب، واقترحت على صاحب الدار أن ننفض عن هذا المؤلف الجليل غبار الزمن فوافق في الحال لدى رؤية النسخة التي أملكها من الكتاب وتقع في مائتين وتسع وسبعين صفحة وليس بها من تاريخ **ولا دليل على** المحقق سوى عبارة ذيلت الغلاف بعد العنوان، وتقول العبارة التي هدفها التجارة: [يطلب من مكتب عز للتوريدات- مكتبة قومسيون- ميدان الأزهر بمصر] .

وقد بادرت منذ اضطلاعي بعبء تحقيق الكتاب إلى التماس طبعاته المختلفة في كل ما يقع تحت يدي ولكنني آثرت مؤخرا النموذج الذي توفر بحوزتي لأنه قديم ولأنه بخلوه من الضبط والتشكيل والفهرسة والهوامش المضيئة، يسمح لي بالمزيد من التدخل والاجتهاد في ترجيح وجوه الكلام بعضها على بعض فيكون لي دور المحقق وإن لم أعتمد على الأصل المخطوط. وقد كان لي بتوفيق من الله

---

(١) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون ص/٦٧٥

وبإخلاص النية فضل ضبط النص التاريخي بالشكل وشرح غريب مفرداته بالإضافة إلى ترجمة الأعلام ترجمة موجزة كافية وبذلك المجهود ألحقت النص التاريخي بالنص الأدبي فائدة وأثرا متداولا. وما يهمني أن يعرفه القارئ لهذا الكتاب أن اعتمادي كان على أربع طبعات من طبعات الفخري بالرموز والتواريخ الآتية:

أولا: (عز) وهي المتوفرة لدى المحقق بلا تاريخ.

ثانيا: (ألما) وهي الطبعة الأولى بألمانيا عام/ ١٨٥٨/ م.". (١)

٥١٨. ٢٥٩-"-واللفظ له- من حديث أبي سعيد قال: "لما أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- برجم ماعز بن مالك خرجنا به إلى البقيع، فوالله ما أوسقناه ولا حفرنا له، ولكنه قام لنا، قال أبو كامل وهو الجحدري: فرميناه بالعظام، والمدر، والخزف، فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عرض الحرة فانتصب لنا، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت" فدل هذا على أنه إنما فر إلى المحل الذي توجد فيه الحجارة التي تسرع في القتل.

"وهكذا لا يصح الاستدلال بما أخرجه أبو داود عن بريدة قال: "كنا أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نتحدث أن الغامدية وماعز بن مالك لو رجعا بعد اعترافهما، أو قال: لو لم يرجعا بعد اعترافهما لم يطلبهما، فإنه رجمهما بعد الرابعة".

ثم قال الشوكاني بعد ذلك: وعلى كل حال ليس التحدث الواقع بينهم مما تقوم به الحجة؛ لأنه مجرد حدس، وبهذا تعرف أنه **لا دليل على** أن الرجوع عن الإقرار يسقط به الحد، وقد حصل المقتضى بالإقرار فلا يسقطه إلا بدليل يدل على سقوطه دلالة بينة ظاهرة".

انتهى كلام الشوكاني في الدفاع عن رأيه، لكننا نسأل: وماذا نقول في الرواية التي رواها أبو داود[١] التي بينت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه" ألا تدل هذه الرواية للرأي الآخر؟ وأليس هذا -كما يقول ابن عبد البر- أوضح دليل على أنه يقبل رجوعه[٢].

---

١ نيل الأوطار، ج٧، ص٢٦٩.

---

(١) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص/٥

٢ مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٠.". [1]

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي ص/٣٠١